علم البيان

دراسة تاريخية فنية فى أصول البلاغة العربية

تأليف

الدكتور بدوى طبانه

أستاذ البلاغة والنقد الأدبى

كلية دار العلوم — جامعة القاهرة

الطبعة الثانية

[مزيدة منقحة]

ملتزمة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد بك فريد (عماد الدين سابقا)

طبعت الطبعة الأولى من هذا الكتاب

سنة ١٣٨١ هـ = ١٩٦٢ م

وطبعت هذه الطبعة الثانية

سنة ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٧ م

المطبعة الفنية الحديثة

٢٠ شارع الأصبغ بالزيتون ت ٨٦٤٨٧١

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

هذا الكتاب « علم البيان » يراه القارىء اليوم فى صورة جديدة مستقلة ، بعد أن كان يشغل فى طبعتين سابقتين فصلا متواضعاً بل بعض فصل من فصول كتابى « البيان العربى » وهو الفصل الذى كنت سميته « البيان البلاغى » .

وكنت أدخلت فى « البيان العربى » دراسة مباحث علم البيان تحقيقاً لرغبتى إذ ذاك فى الإحاطة والتعريف الكامل بقدر المستطاع بتطور مدلول لفظ « البيان » وتتبعه فى دلالته العامة عند الأدباء والنقاد ومتقدمى البلاغيين ، ومفهومه الخاص فى أذهان المتأخرين من علماء البلاغة الذين جعلوا البلاغة ثلاثة علوم هى : المعانى ، والبيان ، والبديع ، بعد أن حصروا موضوعات البلاغة ومباحثها ، ثم وزعوا فنونها ومباحثها بين تلك العلوم الثلاثة .

ثم رأيت أن أخلص كتاب « البيان العربى » فى طبعته الثالثة من هذه الدراسة العلمية لمباحث علم البيان ، ليخلص لدراسة نشأة الفكرة البلاغية عند العرب وتطورها فى أذهانهم ، والتعريف بمناهجها الرئيسة ومصادرها الكبرى ، وقد أدى هذا الاتجاه إلى إضافة دراسات جديدة إلى «البيان العربى» استكمالا للمنهج الذى رسمته ، ومسايرة للفكرة من أول نشأتها إلى الآراء المتباينة التى ظهرت فى العصر الذى نعيش فيه ، حتى يستطيع الباحث أن يقف على بغيته فى الوقوف على صورة واضحة كاملة الأطراف للجهود المتتابعة فى خدمة هذا اللون من ألوان التفكير الفنى عند الأمة العربية .

وكان من الطبيعى أن ينال علم البيان ، أو البيان البلاغى ، حظه من التعديل والإضافة حتى اتسع البحث ، وزادت صفحاته زيادة واضحة ، مما جعلنى أوثر أن يظهر « البيان العربى » وحده مستكملا صورته التى تصورتها ومنهجه الذى رسمته ، ويستقل « البيان البلاغى » بكتاب على هذا النحو الذى يراه عليه القارىء اليوم .

وقد تناولت « علم البيان » أقلام كثيرة ، ودرس دراسات متعددة فى القديم والحديث ، ولكن تلك الدراسات وإن تعددت آثارها ، وتباعدت أزمانها تتفق فى جوهرها من حيث الموضوع ، ومن حيث المنهج أيضاً ، وإن بدا فى تلك الدراسات شىء من الاختلاف فإنما مجاله ما يبدو فى بعضها من حيث الإيجاز الذى كثيراً ما يصل إلى درجة الإخلال ، ويعطيها شكل المتون التى تستظهر ، ويباعد بين البيان وطبيعته الجمالية ، أو التطويل الذى تغشى فيه الأحكام العقلية وقياسات المنطق وأشكال الاستدلال على القواعد الجمالية ؛ وتبعده كثيرا عن أصله الأدبى والفنى .

أما هذا الكتاب فإنه يدرس علم البيان ، وينظر فى مباحثه وموضوعاته التى حددها علماء البلاغة ، ويثير فى الوقت نفسه مجالات يتسع لها نطاق البحث البيانى ، لأنى لم أقف فيه عند حدودهم وتقسيماتهم ، بل درست فنون البيان دراستين : دراسة تاريخية تقوم على تتبع كل فن منها ، وتطور معناه من أول وقت تنبهت فيه الأفكار إليه إلى غاية ما استقر عليه فى أذهان المتأخرين وماصورته كتبهم. ودراسة أخرى فنية تعالج كل فن من فنون البيان علاجاً أدبياً نقدياً ، تدرس جدواه ، وتبرز قيمته فى تقويم العمل الأدبى ، وتعرض لمحاسنه التى يحرص عليها ، وعيوبه التى ينبغى أن تتحاشى ، كما تعنى بالموازنة بينه وبين غيره من ضروب البيان .

وكانت غايتى فى هذا الاتجاه أن أقارب ما استطعت بين قواعد البلاغة

النظرية والنقد الأدبى وصناعة الأدب ، حتى لاتكون البلاغة بمعزل عما خلقت له ، وهو التشريع للأدب وفهمه ، وتذوقه و نقده ، مستعيناً على ذلك بذوقى وتقديرى ، وبما رضيت من نظرات أولى البصيرة من العلماء والنقاد . وكان أهم غاياتى أن أشجع غيرى على متابعة الدرس فى البلاغة والخوض فى بحارها الزاخرة ، واجتناء ثمراتها اليانعة التى لم أقطف منها فى هذا الأثر إلا القليل ، ولأفند المزاعم التى يذهب أصحابها إلى أن البلاغة العربية قد استهلكت واحترقت . ولعلى وفقت إلى ما صبوت إليه من خدمة هذه الدراسات وبعثها فى طريق الحياة ، وما توفيقى إلا بالله ؟

مصر الجديدة { ٢٤ من رجب سنة ١٣٨١ هـ
أول يناير سنة ١٩٦٢ م }

بدوى أحمد طبانه

مقدمة الطبعة الثانية

تضمنت هذه الطبعة كثيراً من التعديلات والإضافات التى رأيت فيها فائدة فى تتبع البيان ودراسة فنونه ، حتى يكون هذا الكتاب أكثر تحقيقا لما أردته له من اجتماع الدراستين التاريخية والفنية لتلك الفنون . وأرجو أن يكون فى التعديلات والإضافات ما يعين القارىء على تبين الصورة الواضحة لعلم البيان ، وما بذل فى دراسة هذه الفنون من الجهود العلمية والأدبية والنقدية . والله المستعان ؟

مصر الجديدة { ٢٠ من رمضان سنة ١٣٨٦هـ
أول يناير سنة ١٩٦٧م }

بدوى أحمد طبانة

تمهيد

لعل بلاغة من بلاغات الأمم لم تظفر بتلك الكثرة من الأوصاف التى حظيت بها البلاغة العربية على ألسنة الأدباء والبلاغيين والنقاد والحكماء ، وقد أوردت كتب الأدب والبلاغة والنقد طائفة كبيرة من تلك الأوصاف على أنها حدود للبلاغة وتعريفات لها ، وهى على كل حال تبين إلى حد كبير تصور أولئك الذين جرت على ألسنتهم تصورهم لمعنى البلاغة ؛ أو الجوانب الجديرة بالتقدير فى نظرهم من جوانب التعبير الأدبى الكثيرة ، وإن لم تصور معنى البلاغة تصويرا واضحا . ومن تلك التعريفات :

البلاغة لمحة دالة ؛ معرفة الفصل من الوصل ؛ الإيجاز عن غير عجز والإطناب من غير خطل ، اختيار الكلام وتصحيح الأقسام ؛ قليل يفهم وكثير لا يسأم ، الإشارة إلى المعنى بلمحة تدل عليه ، الإيجاز مع الإفهام والتصرف من غير إضجار ، إدراك المطالب وإقناع السامع ، وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة ، قول تضطر العقول إلى فهمه بأيسر العبارة ، إجاعة اللفظ بإشباع المعنى ، إصابة المعنى وحسن الإيجاز ، إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع ، أن تفهم المخاطب بقدر فهمه ، من غير تعب عليك ، وحسن العبارة مع صحة الدلالة ، دلالة أول الكلام على آخره وارتباط آخره بأوله ، القوة على البيان مع حسن النظام ، ما قرب طرفاه وبعد منتهاه ، إصابة المعنى وقصد الحجة ، الجزالة والإطالة ، بلوغ المعنى ولما يطل سفر الكلام ، التقرب من البغية ودلالة قليل على كثير ، إهداء المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ ، ما صعب على التعاطى وسهل على الفطنة .

وأكثر هذه العبارات إنما قصدوا بها ذكر أوصاف للبلاغة ولم يقصدوا

حقيقة الحد والرسم [١] فكل تعريف منها يمس ناحية من النواحى الكثيرة التى تعنى بها البلاغة ، بل إن هذه التعريفات جميعاً لا تمثل البلاغة كلها ، ولا تحقق أكثر أهدافها .

ولعل خير تعريف يفصح عن معنى البلاغة وأهدافها قول أبى هلال العسكرى « البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع ، فتمكنه فى نفسه ، كتمكنه فى نفسك مع صورة مقبولة ، ومعرض حسن » [٢] .

فهذا التعريف الواضح المفهوم هو لب البلاغة ولب البيان ، وهو يتسق تمام الاتساق مع مفهوم الأدب ، وهو فى الوقت نفسه يشير إشارة صريحة إلى عنصرى الأدب : الفكرة والصورة ، وإشارة صريحة كذلك إلى هدف الأدب وغايته ، وهو التأثير فى نفس القارىء أو السامع ، أو نقل مشاعر الأديب وإحساساته وعواطفه وانفعالاته إلى مستقبل عمله الأدبى ، لتتمكن فى نفسه تمكنها من نفس الأديب .

وإنما جعل أبو هلال حسن المعرض وقبول الصورة شرطا فى البلاغة ، لأن الكلام إذا كانت عبارته رثة ومعرضه خلقا لم يسم بليغا ، وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المغزى . ومن قال إن البلاغة إنما هى إفهام المعنى فقط ، فقد جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة سواء . وأيضا فلو كان الكلام الواضح السهل ، والقريب السلس الحلو بليغاً ، وما خالفه من الكلام المستبهم المستغلق والمتكلف المتعقد أيضاً بليغاً لكان كل ذلك محموداً وممدوحاً مقبولا لأن البلاغة اسم يمدح به الكلام . قال أبو هلال : فلما رأينا أحدهما مستحسنا ، والآخر مستهجنا علمنا أن الذى يستحسن البليغ ، والذى

---

(١) اقرأ كثيرا من هذه الحدود وأمثالها فى بيان الجاحظ ١ / ٨٨ والصناعتين لأبى هلال العسكرى ١٤ وشروح التلخيص ١ / ١٢٢

(٢) كتاب الصناعتين : ص ١٠ (دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٩٥٢ م) بتحقيق الأستاذين على البجاوى ومحمد أبى الفضل .

يستهجن ليس ببليغ . وهذا المعنى هو الذى عرفه أدباء البلاغيين ، الذى يوجزه قول بعضهم « ليست البلاغة إفهام المعنى ، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيي ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف . وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ[1] .

وقريب من هذا قول الآمدى (٣٧٠ هـ) فى البلاغة إنها « إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة، سليمة من التكلف، لا تبلغ الهذر الزائد على قدر الحاجة، ولا تنقص نقصاناً يقف دون الغاية ، وذلك كما قال البحترى :

والشعر لمح تكفى إشارته   وليس بالهذْر طوّلت خطبُه

وكما قال أيضا :

ومعان لو فصلتها القوافى   هجّنت شعر جَرْوَل ولبيدِ
حُزن مستعمل الكلام اختياراً   وتجنّبْنَ ظلمة التعقيدِ
وركبن اللفظ الغريب فأدركـ   ـن به غاية المرام البعيد

فإن اتفق مع هذا معنى لطيف أو حكمة غريبة أو أدب حسن ، فذلك زائد فى بهاء الكلام، وإن لم يتفق فقد قام الكلام بنفسه ، واستغنى عما سواه ». وذلك فى انتصاره للبحترى وتقديمه على أبى تمام الذى يصفه[2] بأنه رجل يراعى من أمر الشعر دقيق المعانى ، ودقيق المعانى موجود فى كلامه ، وفى كل لغة . وليس الشعر عند أهل العلم به إلا حسن التأتى ، وقرب المأخذ ، واختيار الكلام ، ووضع الألفاظ فى مواضعها ، وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه

---

(١) كتاب النكت فى إعجاز القرآن : ص ٦٦ من ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن (دار المعارف القاهرة) بتحقيق الأستاذين محمد خلف الله ومحمد زغلول .

(٢) الموازنة بين أبي تمام والبحترى ٣٥١ (مطبعة السعادة — القاهرة ١٩٥٤) بتحقيق الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد .

المستعمل فى مثله ، وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له ، وغير منافرة لمعناه ، فإن الكلام لا يكتسى البهاء والرونق إلا إذا كان بهذا الوصف ، وتلك طريقة البحترى .. وهذا أصل يحتاج إليه الشاعر والخطيب صاحب النثر . .

وعند عبد القاهر الجرجانى أن ألفاظ البلاغة ، والفصاحة ، والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك إنما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما فى نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم [١] .

وقد استقر تعريف البلاغة أو معناها الاصطلاحى عند البلاغيين العرب على أنها «مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته» والحال هو الأمر الداعى للمتكلم إلى أن يورد الكلام على صفة مخصوصة تناسبه ، كالإنكار مثلا إذا اقتضى أن يورد الكلام مع صاحب ذلك الإنكار مؤكدا ، فالكلام الموصوف بالتأكيد هو مقتضاه [٢] وهذا التعريف المأثور عن البلاغيين العرب لا يختلف فى معناه عن أصح المعانى وأحدثها عند غير العرب ، ومن ذلك قول الأستاذ « Genung » فى تعريف البلاغة إنها « فن تطبيق الكلام المناسب للموضوع والحالة على حاجة القارىء أو السامع [٣] .

* * *

وقد بذل علماء الأدب جهوداً كبيرة فى محاولة حصر موضوعات البلاغة ، أو حصر خصائص الفن الأدبى وما يتميز به ، وتلك الخصائص هى التى وقف عندها قراء الأدب والمستمعون له والخبراء به ، وهى التى أثارت إعجابهم ، وكانت السر فيما وجدوا فيه من متعة فنية حين إنصاتهم ، وقراءتهم له ، ثم فى

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٥ (دار المنار ــ القاهرة ١٣٦٧ هـ)

(٢) انظر كتاب شروح التلخيص ١ / ١٢٢ .

(٣) انظر Genung : The Working Principles of Rhetoric. p. 1.

وانظر « الأسلوب » للأستاذ أحمد الشايب ص ٢٠ (مكتبة النهضة المصرية ــ القاهرة ١٩٥٦ م)

ترديدهم للأعمال الأدبية المختلفة. وقد كانوا يجـــدون فى ذلك ما يدفعهم إلى الاعتراف بعظمة هذا الفن وعظمة أصحابه وسمو تعبيرهم عن المعانى عن تعبير سواهم من المتخاطبين باللغة التى يستعملونها ألفاظاً وتراكيب . وقد حصر بعضهم البلاغة فى عشرة أقسام هى : الإيجاز ، والتشبيه، والاستعارة ، والتلاؤم والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان [(١)] وليست هذه فى الحقيقة أقساما للبلاغة ، وإنما هى بعض فنونها ، أو بعض مظاهر الجمال المعجبة فى الفن الأدبى من وجهة نظر بعض العلماء .

وقد سميت هذه البلاغة فى أوائل حياتها الأولى « بديعاً » وأطلق على الفنون البلاغية التى عرفت إذ ذاك لقب « البديع » أى أن كلمة «البديع» كانت ترادف فى الاستعمال كلمة«البلاغة»،وكان يقصد بإحداها ما كان يقصد بالأخرى.

وينسب استعمال كلمة « البديع »وإطلاقها على تلك الفنون البديعة التى تجلو الأدب وتجمله ، وتميزه من أسلوب التخاطب بين أهل اللغة إلى الشاعر العباسى مسلم بن الوليد الملقب بصريع الغوانى « ت ٢٠٨ هـ » وكان المولدون من الشعراء يدعون أنهم أصحاب البديع ومخترعوه ، وكانوا يدلون على القدماء باستعماله . ويشير الجاحظ إلى ولوع المولدين بصناعة البديع فى قوله : ومن الخطباء الشعراء من كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن: كلثوم بن عمرو العتابى . وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله فى « البديع » يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين كنحو منصور النمرى ، ومسلم بن الوليد الأنصارى ، وأشباههما ، وكان العتابى يحتذى حذو بشار فى البديع ، ولم يكن فى المولدين أصوب بديعاً من بشار وابن هرمة [(٢)] . وعلى ما عرف عن

---

(١) النكت فى إعجاز القرآن للرمانى : ص ٧٠ من ثلاث رسائل للجاحظ .

(٢) البيان والتبين للجاحظ ١ / ٥١ (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر — القاهرة ١٩٤٨ م) بتحقيق الأستاذ عبد السلام هارون .

الجاحظ من عصبية للعرب والعربية ذهب إلى أن البديع مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربت على كل لسان . وعاد فذكر رجال البديع ، فالراعى كثير البديع فى شعره ، وبشار حسن البديع ، والعتابى يذهب شعره فى البديع .ولكن الجاحظ ينسب التسمية بالبديع إلى الرواة [١] .

أما ابن المعتز فيذكر أن البديع اسم موضوع لفنون من الشعر ، يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم ، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلايعرفون هذا الاسم ، ولا يدرون ما هو [٢] . ويرد على دعوى المحدثين أنهم أصحاب البديع ومخترعوه بقوله « قد قدمنا فى أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدناه فى القرآن واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون « البديع » ليعلم أن بشارا ومسلماً وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر فى أشعارهم ، فعرف فى زمانهم حتى سمى بهذا الاسم ، فأعرب عنه ودل عليه ، ثم إن حبيب بن أوس الطائى من بعدهم شعف به ، حتى غلب عليه وتفرع فيه وأكثر منه ، فأحسن فى بعض ذلك وأساء فى بعض ، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف [٣] .

وعلى هذا كانت كلمة « البديع » عامة عند أهل الأدب ، تشمل كل ما عرف من فنون البلاغة ، ولاتختص ببعض الفنون دون بعض . ومن هذا يتبين الخطأ فيما ساد فى بيئات الدراسات البلاغية من نسبة وضع علم البديع وتحديد مباحثه وتمييز موضوعاته إلى ابن المعتز وكتابه، لأنه وضع اسم البديع على هذا الكتاب ، الذى لم يرد به ما أراده متأخرو البلاغيين ، وإنما أراد به البلاغة

---

(١) المصدر السابق ٤ / ٥٥ / ٥٦ .

(٢) كتاب البديع لابن المعتز . ص ١٠٦ (طبعة الحلبى — القاهرة ١٩٤٥ م) بتعليق الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى .

(٣) المصدر السابق ص ١٦ .

كلها ، أو ما كان قد عرف منها ، والدليل على ذلك أنه جعل « الاستعارة » أول فن من الفنون التي درسها في كتاب البديع، وكذلك جعل التشبيه والكناية والتعريض من «محاسن الكلام» التي ألحقها بالبديع ، في حين أن البلاغيين الذين حددوا وقسموا يجعلون هذه الفنون أهم ما يبحث فيه علم البيان عندهم .

على أن أولئك البلاغيين يذكرون تلك الحقيقة حين يقرون أن بعضهم يسمى العلوم الثلاثة من المعاني والبيان والبديع « علم البديع » ويعللون هذا الإطلاق ، أو هذا التعميم ، بأن البديع هو الشيء الذي يستحسن لطرافته وغرابته ، وعدم وجود مثاله من جنسه، وهذه العلوم كذلك. واستدلوا على هذا الإطلاق بقول الزمخشري عند قوله تعالى : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » : إنه من الصنعة البديعية [1] .

* * *

وكذلك كانت كلمة « البيان » تدل على ما تدل عليه كلمة « البلاغة » أي أن فنونها جميعاً كانت تسمى فنون البيان ، وكان العلم الذي يبحث فيها هو « علم البيان » ، وقد فعل ذلك كثيرون من العلماء والأدباء ، كابن وهب صاحب كتاب « البرهان في وجوه البيان » وضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب « المثل السائر » والبلاغيون أنفسهم يقرون هذا الاستعمال ، ويقررون هذه الحقيقة بقولهم إن وجه تسمية الجميع علم البيان يرجع إلى أن معنى البيان هو

---

(١) راجع شروح التلخيص ١ / ١٥١ . وأبو هلال يجعل من البديع الاستعارة والمجاز والمماثلة والإرداف والتوابع والكناية والتعريض ، وهي من مباحث علم البيان عندهم . كما يجعل من البديع الإشارة « وهي ضرب من الإيجاز » والتتميم والتكميل والتذييل والإيغال والاعتراض ، وهي من مباحث علم المعاني عندهم. وابن رشيق يجعل من البديع المجاز والاستعارة والتمثيل والتشبيه والتعريض والكناية والتتبيع وهي من البيان عندهم ، كما يجعل من البديع الإشارة والحذف والتتميم والإيغال والتكرار ، وهي من مباحث المعاني عند متأخري البلاغيين . انظر كتاب الصناعتين والعمدة . وانظر كذلك إعجاز القرآن للباقلاني وبديع القرآن لابن أبي الأصبع ، لترى هذا التعميم في إطلاق البديع على فنون البلاغة ومباحث علومها الثلاثة .

المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير ، ولاشك أن العلوم الثلاثة — المعانى والبيان والبديع — لها تعلق بالكلام الفصيح المذكور تصحيحاً وتحسيناً. كما أن بعضهم يسمى علمى البيان والبديع « علم البيان » تغليباً للبيان المتبوع على البيان التابع [١] .

وهكذا رأينا العموم والشمول فى استعمالات القدماء لمصطلحات البلاغة ، والبديع، والبيان ، بل إن المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها بعلم نقد الشعر ، وصنعة الشعر ، ونقد الكلام ، وفيه ألف أبو هلال العسكرى كتابا سماه « الصناعتين » يعنى صناعتى النظم والنثر ، وألف قدامه بن جعفر الكاتب كتاباً سماه « نقد الشعر » وإنما التسمية بالمعانى والبيان والبديع حادثة عند المتأخرين [٢] .

وقد ساد فى بيئات الدراسات البلاغية نسبة وضع علم المعانى وتحديد مباحثه إلى عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) فى كتابه « دلائل الإعجاز » ونسبة وضع علم البيان وتحديد مباحثه إليه أيضاً فى كتابه « أسرار البلاغة » كما نسب وضع علم البديع إلى عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) لأنه ألف كتابا سماه « البديع » وقد سبقت إشارتنا إلى ما فى نسبة وضع البديع بمعناه المعروف عند علماء البلاغة إلى ابن المعتز من الخطأ أو التوسع . أما كتابا عبد القاهر فإن الناظر فيهما سيهتدى من غير شك إلى أن الرجل لم يحاول أية محاولة فى الحصر أو التقسيم ، وكتابه « دلائل الإعجاز » الذى قيل بأنه فى علم المعانى يفيض بالدراسات الغزيرة فى أهم المباحث التى يتناولها علم البيان عند المتأخرين . ولسنا نعرف السر فى هذا الخطأ الذى اشتهر وذاع وجعل من الباحثين من يقول : إن إمام البلاغة عبد القاهر الجرجانى ألف كتابه « دلائل الإعجاز » وكتابه « أسرار

---

(١) راجع شروح التلخيص ١/ ١٥١

(٢) حاشية الإنبابى على رسالة الصبان فى علم البيان : ص ٣ (المطبعة الأميرية ببولاق — القاهرة ١٣٥١ هـ)

البلاغة » مغلباً على الأول أبحاث المعانى ، وعلى الثانى أبحاث البيان ، فعد هذا أول تفرقة بينهما ، وكان البديع قد تميز . وبهذا تكاملت هذه العلوم وتميزت تقريباً [١] .

ومع ما فى هذا القول من التحرز بالتغليب والتقريب ، فإن بعض أولئك الباحثين يجزم بالقول والفصل الذى لايتردد ، فيقول عن عبد القاهر : « وإذا هو يصل إلى تفسير جديد لمشكلة نظم القرآن ، وعلل البلاغة والجمال فى هذا النظم ، وضمن ذلك كتاب « دلائل الإعجاز » الذى وضع فيه نظرية علم المعانى وضعاً نهائياً ، ثم تناول الصور البيانية من حقيقة ومجاز واستعارة وتشبيه وضم أبحاثها بعضها إلى بعض وأحدث كل ما يمكن فيها من تقسيمات وتفريعات ، وبذلك وضع نظرية علم البيان ، وأعطاها صورتها النهائية [٢] .

وهاتان صورتان من هذه الفكرة التى سادت فى عصرنا ، والمعاصرون يأخذون أنفسهم بالتسمح والتوسع ؛ ولهم الحرية فيما يذهبون إليه من رأى ، ولكنهم ليسوا أحراراً فى التصرف فى الحقائق التاريخية التى تؤيدها الدراسة الموضوعية. بل لقد سمح ناشر كتابى عبد القاهر لنفسه أن يزيد من عنده تحت عنوان « دلائل الإعجاز» عبارة « فى علم المعانى» وتحت « أسرار البلاغة » عبارة « فى علم البيان» فى حين أنه لا أثر لما زاده فى أصول الكتابين [٣] .

وتبقى الحقيقة بعد ذلك، وهى أن البلاغة العربية لم تعرف تلك الأقسام ولا

---

(١) راجع تاريخ الأدب العربى للأستاذ السباعى بيومى ٣ / ٢١٠ (مكتبة الانجلو المصرية — القاهرة ١٩٥٨ م)

(٢) راجع فنون الأدب العربى : الفن التعليمى — (النقد) للدكتور شوقى ضيف (دار المعارف — القاهرة ١٩٥٤ م)

(٣) اقرأ تفصيلا لرأينا هذا والأسباب التى بنيناه عليها فى الطبعة الثالثة من كتابنا « البيان العربى : دراسة فى تطور الفكرة البلاغية عند العرب ، ومناهجها ، ومصادرها الكبرى عند دراستنا لبلاغة عبد القاهر وكتابيه فى صفحة ١٦١ وما بعدها .

ذلك الحصر إلا فى القرن السابع الهجرى على يد أبى يعقوب يوسف السكاكى (ت ٦٢٦ هـ) صاحب « مفتاح العلوم » ومدرسته التى عاشت فى البلاغة إلى أيامنا ، وقد جعل البلاغة علمين ، هما : علم المعانى ، وعلم البيان ، وجعل علم البديع تابعا لهذين العلمين .

وقد عرف علم المعانى بأنه تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره . وأما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ فى مطابقة الكلام لتمام المراد [1] . ثم ختم كلامه فى علم البيان بقوله : « وإذ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيها وأن الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة التزيين ، ويرقيه أعلى درجات التحسين فهاهنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام ، فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها ، وهى قسمان : قسم يرجع إلى المعنى ، وقسم يرجع إلى اللفظ [2] . . . ثم يأخذ فى التعريف بطائفة من المحسنات المعنوية ، وطائفة أخرى من المحسنات اللفظية ، والطائفتان وما ألحق بهما بعد هى مباحث « علم البديع » الذى استقل بمفهومه الخاص عند البلاغيين .

* * *

تلك إشارات موجزة إلى البلاغة وعلومها ، التى تحتل مكانتها بين علوم العربية أو علوم الأدب ، وقد انصبت فى علومها روافد هذا اللون الممتاز من ألوان التفكير الفنى عند الأمة العربية ، ليكون تشريعاً للأدب ، ونبراساً يهتدى به أصحاب هذا الفن الرفيع بما فيه من تجارب الأدباء ، وأذواق النقاد وتمحيص العلماء .

---

(١) مفتاح العلوم . ص ٧٧ (مطبعة الحلبى ـ القاهرة ١٩٣٧ هـ)

(٢) المصدر السابق ص ٢٠٠

عِلْمُ الْبَيَان

من أقدم الآثار التى درست البيان عند الأمة العربية وفصلت القول فيه كتاب « البيان والتبين » الذى ألفه أبو عثمان الجاحظ « ت٢٥٥ هـ ». وعلى الرغم من أن هذا الكتاب يحمل فى عنوانه اسم (البيان) صراحة ، فإن أصدق كلام فيه هو قول أبى هلال : كثير الفوائد ، جم المنافع ، لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة ، والفقر اللطيفة ، والخطب الرائعة ، والأخبار الرائعة وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء ، وما نبه عليه من مقاديرهم فى البلاغة والخطابة ، وغير ذلك من فنونه المختارة ، ونعوته المستحسنة ، إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة فى تضاعيفه ، ومنتشرة فى أثنائه ، فهى ضالة بين الأمثلة ، لاتوجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير[1] أى أن هذا الكتاب ينقصه التنظيم العلمى الذى يحرص فيه على تبيين الحقائق ، ووضع كل حقيقة منها فى الموضع الملائم لها .

والبيان عند الجاحظ هو الدلالة الظاهرة على المعنى الخفى [2] فكل دلالة على المعنى عنده بيان ، لأن الغاية هى الفهم والإفهام ، وجميع أصناف الدلالات على المعانى من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء :

(١) الدلالة باللفظ ، وهى ما تميز به الإنسان على سائر الحيوان ، قال صاحب المنطق : حد الإنسان الحى الناطق المبين .

(٢) الدلالة بالإشارة باليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان ، وبالثوب وبالسيف ، وقد يتهدد رافع السيف والسوط ،

---

(١) كتاب الصناعتين : ص ٥

(٢) البيان والتبين ١/ ٧٥

فيكون ذلك زاجراً ، ومانعاً رادعاً ، ويكون وعيداً وتحذيراً . والإشارة واللفظ شريكان ، ونعم العون هى له ، ونعم الترجمان هى عنه ، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغنى عن الخط .

(٣) الدلالة بالخط ، ومما ذكر الله عزّ وجلّ فى كتابه من فضيلة الخط والإنعام بمنافع الكتاب قوله لنبيه عليه السلام : « اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم » وأقسم به فى كتابه المنزل على نبيه المرسل ؛ حيث قال : « نٓ ، والقلم وما يسطرون » ولذلك قالوا : القلم أحد اللسانين .. وقالوا القلم أبقى أثرا ، واللسان أكثر هذراً .

(٤) الدلالة بالعقد ، وهو الحساب دون اللفظ والخط ، والدليل على فضيلته وعظم قدر الانتفاع به قول الله عزّ وجلّ : « فالق الإصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم » وقال جلّ وتقدّس : « الرحمن علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ، الشمس والقمر بحسبان » وقال جلّ وعزّ « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق » .

(٥) دلالة النصبة ، وهى الحال الناطقة بغير اللفظ ، والمشيرة بغير اليد ، وذلك ظاهر فى خلق السموات والأرض ، وفى كل صامت وناطق ، وجامد ونام ، ومقيم وظاعن ، وزائد وناقص ، فالدلالة التى فى الموات الجامد كالدلالة التى فى الحيوان الناطق ، فالصامت ناطق من جهة الدلالة ، والعجماء معربة من جهة البرهان ، ولذلك قال الأول : ســـل الأرض ، فقل من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ؟ فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً .

تلك هى أنواع الدلالات ، أو صنوف البيان ، عند الجاحظ ، وهو فى إحصائها يوافق رأيه فى معنى البيان ، وغايته التى هى الكشف عما فى النفس

لتحصيل الفهم والإفهام ، لأن البيان عنده « اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضى السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله ، كائنا ما كان ذلك البيان ، ومن أى جنس كان ذلك الدليل ، لأن مدار الأمر ، والغاية التى يجرى إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام ، فبأى شيء بلغت الإفهام ، وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان فى ذلك الموضع [1]

ولاشك أن المعنى اللغوى للبيان هو الذى كان يخايل الجاحظ ، وهو يتوسع هذا التوسع فى معنى البيان الذى هو عند أصحاب اللغة فى أول الأمر انكشاف ووضوح وظهور ، فقالوا : قد بين الصبح لذى عينين ، أى انكشف وتبين ، وليست هذه الدلالات كلها صنوفا للبيان الذى من أجله ألف الكتاب ، وسماه باسمه ، وعرف الناس فيه معنى الفصاحة واللسن ، فقالوا : فلان أبين من فلان ، أى أفصح منه ، وأوضح بيانا ، وجاء فى الحديث : « إن من البيان لسحراً » فى معرض الإفحام وقوة الحجة والقدرة على الإقناع ، وإثارة الإعجاب ، وشدة وقع الكلام فى النفس .

وكذلك كان الجاحظ متأثرا بالدين وإثبات العقائد بآيات الله الناطقة بعظمته وقدرته ووحدانيته ؛ وفى بيان « النصبة » أعظم دليل على هذا التأثر بآيات الله ، واتخاذها دليلا على وجوده وقدرته ، كمذهب أصحاب علم الكلام فى إثبات الخالق ومعرفته عن طريق معرفة مخلوقاته ، وما أودع فيها من دلائل قدرته .

وليست دلالة النصبة ولا دلالة العقد ولا الاشارة بياناً ، لأنها ليست أدبا ، لأنّ الأدب هو العبارة الفنية عن المعانى ، وهذه العبارة التى ندرسها ، ونبحث عن

---

(١) البيان والتبين ١ / ٢٦

قيمتها الفنية ، ونوازن بينها وبين غيرها، ونحكم لصاحبها أو عليه ، لا تكون إلا منطوقة ، أو مكتوبة ، وهى البيان الذى يتفاضل فيه الأدباء ويتفاوتون فى قدرتهم عليه ، وتمكنهم منه . ثم إن الأدب أو البيان على هذا ليست غايته الإفهام ، و « من زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل ، جعل الفصاحة واللكنة ، والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة، والملحون والمعرب، كله سواء ، وكله بياناً ! وكيف يكون ذلك كله بيانا ، ولولا طول مخالطة السامع للعجم، وسماعه للفاسد من الكلام لما عرفه ؟، ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذى فينا . وأرباب هذا البيان لا يستدلون على معانى هؤلاء بكلامهم، كما لا يعرفون رطانة الرومى والصقلبى. وإن كان هذا الاسم إنما يستحقونه بأنا نفهم عنهم كثيراً من حوائجهم ، فنحن قد نفهم بحمحمة الفرس كثيراً من حاجاته ، ونفهم بضغاء السنور كثيراً من إرادته ، وكذلك الكلب والحمار والصبى الرضيع .. كما يقول الجاحظ نفسه [(١)] .

على أن هذا التعميم فى معنى البيان كما نراه فى كتاب الجاحظ لا ينفى أن الدراسة البيانية أفادت منه فوائد جليلة ، بما عرضه من فنونها فى ثنايا دراسته المستفيضة للأدب والأدباء . وقد أثارت دراسة الجاحظ البيان فى كتابه جماعة من العلماء ، كان منهم المعجبون بذلك البحث الذى بدأه ، والناقدون الذى أخذوا عليه أنه لم يأت فيه بوصف للبيان ، ولا أتى على أقسامه فى هذا اللسان ، بل ذهبوا إلى ثلبه ، وزعموا أنه غير مستحق لهذا الاسم الذى نسب إليه ، وصاحب هذا الرأى هو أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الذى ألف كتاباً سماه « البرهان فى وجوه البيان [(٢)] » ، وجعل البيان فيه على أربعة أوجه :

---

(١) البيان والتبين ١٦٢/١ .

(٢) نشر جزء من هذا الكتاب خطأ باسم « نقد النثر » ونسب خطأ إلى قدامة بن جعفر الكاتب البغدادى ، وكتب عليه أنه حققه وعلق حواشيه الدكتور طه حسين والأستاذ عبد الحميد العبادى، واقرأ بحثا مفصلا فى هذا الخطأ وتصويبه فى صفحة ١١٠ وما بعدها من الطبعة الثانية لكتابنا (قدامة بن جعفر والنقد الأدبى) .

(١) بيان الاعتبار: وهو بيان الأشياء بذواتها وإن لم تبن بلغاتها. فالأشياء تبين للناظر المتوسم ، والعاقل المتبين بذواتها وبعجيب تركيب الله فيها ، وآثار صنعته فى ظاهرها ، كما قال عزّ وجلّ : « إن فى ذلك لآيات للمتوسمين » وقال « ولقد تركنا فيها آية بينة لقوم يعقلون » ولذلك قال بعضهم : قل للأرض: من شقّ أنهارك وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك؟ فإن هى أجابتك حوارا ، وإلا أجابتك اعتباراً . فهى وإن كانت صامتة فى أنفسها فهى ناطقة بظاهر أحوالها .

(٢) بيان الاعتقاد : الذى يحصل فى القلب عند إعمال الفكرة واللب ، وهو ثمرة البيان الأول ، لأن بيان الاعتبار إذا حصل للمتفكر صار عالماً بمعانى الأشياء ، وكان ما يعتقد من ذلك بياناً ثانياً غير ذلك البيان ، وخص باسم « الاعتقاد » . وهذا البيان على ثلاثة أضرب : فمنه حق لا شبهة فيه ، ومنه علم مشتبه يحتاج إلى تقويته بالاحتجاج فيه ، ومنه باطل لاشك فيه .

(٣) بيان العبارة : الذى هو نطق باللسان ، لما كان ما يعتقده الإنسان يحصل فى نفسه ، غير متعدله إلى غيره ، وكان الله عز وجل قد أراد أن يتم فضيلة الإنسان ، خلق له اللسان ، وأنطقه بالبيان ، نخبر به عما فى نفسه من الحكمة التى أفادها ، والمعرفة التى اكتسبها ، فصار ذلك بيانا ثالثا أوضح مما تقدمه وأعم نفعاً ، لأن الإنسان يشترك فيه مع غيره ، والذى قبله إنما ينفرد به وحده . واللسان هو ترجمان اللب ؛ وبريد القلب ، والمبين عن الاعتقاد بالصحة أو الفساد ، وفيه الجمال ، كما قال النبىّ صلى الله عليه وسلم وقد سأله العباس — رضى الله عنه — بعرفة فقال : فيم الجمال يارسول الله ؟ فقال : فى اللسان !

(٤) البيان بالكتاب : الذى يبلغ من بعد أو غاب ، لما علم الله عزّ وجلّ أن بيان اللسان مقصور على الشاهد دون الغائب ، وعلى الحاضر دون الغابر ، وأراد تعالى أن يعم بالنفع فى البيان جميع أصناف العباد ، وسائر آفاق البلاد ،

وأن يساوى فيه بين الماضين من خلقه والآتين ، والأولين والآخرين ، ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف اصطلحوا عليها، فخلدوا بذلك علومهم لمن بعدهم، وعبروا به عن ألفاظهم ونالوا به ما بعد عنهم ، وكملت بذلك نعمة الله عليهم ، وبلغوا به الغاية التى قصدها عزَّ وجلَّ فى إفهامهم وإيجاب الحجة عليهم .

وإذا تدبرنا هذه الوجوه ألفيناها لاتبعد كثيرا عن صنوف البيان أوأنواع الدلالات عند الجاحظ ،فإن بيان الاعتبار وبيان الاعتقاد هما معا بيان «النصبة» عند الجاحظ ، وبيان العبارة هو بيان « اللفظ » عند الجاحظ ، وكذلك بيان الكتاب عند ابن وهب هو بيان « الخط » عند الجاحظ .

وتلك الوجوه ، إذا تدبرنا كلامه فى كل منها ، تتعلق بالدين ، وتخدم العقائد ، وتشرح أسباب حصولها فى النفس ، والاطمئنان إليها وإلى عواقبها من السعادة بالمعرفة والإيمان . وهذا يدل على أن صاحب هذه الأوجه رجل من رجال الدين وعالم من علماء الكلام ، وكان حظ الأدب فى كلامه قليلا ، ولذلك كان أثره ضئيلا .

والبيان عند الرمانى [١] هو الإحضار لما يظهر به تميز الشىء من غيره ، وأقسامه أربعة : كلام ، وحال ، وإشارة ، وعلامة . والكلام على وجهين : كلام يظهر به تميُّزُ الشىء من غيره فهو بيان ، وكلام لا يظهر به تميز الشىء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذى لايفهم به معنى . وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن ، من قبل أنه قد يكون على عىّ وفساد . وليس يحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام ، لأن الله قد مدح البيان واعتد به فى أياديه الجسام ، فقال : « الرحمن علَّم القرآن خلق الإنسان علمه البيانَ » . وحسن البيان فى مراتب ، أعلاها ما جمع أسباب الحسن فى العبارة

(١) النكت فى إعجاز القرآن : ص ٩٨ من ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن .

من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ، ويسهل على اللسان وتتقبله النفس ، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .

وضياء الدين بن الأثير يجعل « علم البيان » صناعة تأليف الكلام من المنظوم والمنثور ، أي أن عالم البيان هو الأديب الذي ينظم الشعر ويصوغ النثر ، ففي الفصل الثاني من مقدمة كتابه « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » يتكلم في آلات علم البيان وأدواته ، والمقصود من آلاته وأدواته، كما يظهر من كلامه ، ألوان الثقافات اللازمة للأديب ، ويقول في أول هذا الفصل : اعلم أن صناعة تأليف الكلام من المنظوم والمنثور تفتقر إلى آلات كثيرة ، وقد قيل : ينبغي للكاتب أن يتعلق بكل علم ، حتى قيل : كل ذي علم يسوغ له أن ينسب نفسه إليه ، فيقال ، فلان النحوي ، وفلان الفقيه ، وفلان المتكلم ، ولا يسوغ له أن ينسب نفسه إلى الكتابة ، فيقال : فلان الكاتب . وذلك لما يفتقر إليه من الخوض في كل فن . ثم يجعل ما يحتاج الأديب إلى تحصيله من ألوان المعارف والثقافات في ثمانية :

(١) معرفة علم العربية من النحو والتصريف .

(٢) معرفة ما يحتاج إليه من اللغة، وهو المتداول المألوف استعماله في فصيح الكلام ، غير الوحشي الغريب ، والمستكره المعيب .

(٣) معرفة أمثال العرب وأيامهم ، ومعرفة الوقائع التي جاءت في حوادث خاصة بأقوام ، فإن ذلك يجري مجرى الأمثال أيضا .

(٤) اطلاع الأديب على تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصناعات المنظومة والمنثورة ، وحفظه الكثير منها .

(٥) معرفة الأحكام السلطانية في الإمامة والإمارة والقضاء والحسبة وغير ذلك .

(٦) حفظ القرآن الكريم، والتدرب باستعماله، وإدراجه في مطاوي كلامه .

(٧) حفظ ما يحتاج إليه من الأخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم، والسلوك بها مسلك القرآن الكريم فى الاستعمال .

(٨) ما يختص بالناظم دون الناثر ، وذلك علم العروض والقوافى الذى يقام به ميزان الشعر [١] . على أن ابن الأثير فى موضع آخر من كتابه يجعل عالم البيان هو العارف بجهات التفاضل بين الأدباء والتفاوت بين أساليبهم فى العبارة عن المعانى ، فيقول إن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية ، وهو والنحوى يشتركان فى أن النحوى ينظر فى دلالة الألفاظ على المعانى من جهة الوضع اللغوى ، وتلك دلالة عامة . وصاحب علم البيان ينظر فى فضيلة تلك الدلالة ، وهى دلالة خاصة ، والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن، وذلك أمر وراء النحو والإعراب . ألا ترى أن النحوى يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور ، ويعلم مواقع إعرابه ، ومع ذلك فإنه لا يفهم مافيه من الفصاحة والبلاغة [٢] .

وهذا هو الكلام الجيد الذى يؤخذ به ، لأن البحث فى أسرار الأدب ، ومحاولة الوقوف على مافيه من أسباب التأثير ومظاهر الجمال ، هو عمل البيانى ، أما الأديب فهو المبين الذى يصنع الفن الأدبى ذاته ، وصناعته هى موضوع البحث البيانى الذى يبحث عما توافر فى الأدب من أسباب القوة والوضوح والجمال، التى تفتقد فى لغة التخاطب بين أهل اللغة ، ويمتاز بها التعبير الأدبى الذى تختص به طائفة خاصة من بين طوائف أهل اللسان ، هى الطائفة التى اصطلح على تسميتها بطائفة الأدباء .

ويذكر العلوى فى الطراز أن علم البيان يقال فيه « علم المعانى » ويقال

---

(١) راجع المثل السائر ١/ ٤٠، ٤٤ (مطبعة نهضة مصر — القاهرة ١٩٥٩) بتحقيق الدكتورين أحمد الحوفى وبدوى طبانة .

(٢) المصدر السابق : ص ٣٩ .

« علم البيان » ويقال له « علم المعانى والبيان » جميعاً ، فكل هذه الإضافات جارية على ألسنة علمائه فى الاستعمال [1] ثم يذكر أن المفهوم من قولنا « علم المعانى » أنها المقاصد المفهومة من جهة الألفاظ المركبة ، لا من جهة إعرابها ، لأن المعانى إنما تكون واردة فى الكلم المركبة دون المفردة ، فإذا قلنا « علم المعانى » فالمقصود علم البلاغة على أساليبها وتقاسيمها ، والمفهوم من قولنا « علم البيان » هو الفصاحة ، وهى غير مقصورة على الكلم المفردة دون المركبة، فعلم المعانى وعلم البيان يرجعان فى الحقيقة إلى علم البلاغة وعلم الفصاحة[1] .

وكان منشأ هذه الحيرة هو محاولة التقسيم والتحديد ، على الرغم من التداخل الواضح بين هذين العلمين ، بل بين العلوم الثلاثة ، وكان هذا هو السبب فى أن بعض العلماء أطلق على تلك العلوم الثلاثة « علم البيان » وقالوا فى تعليل هذا التعميم إنها جميعاً تتعلق بالبيان ، وهو المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير ، وهذا هو أجود الكلام الذى كان ينبغى أن يؤخذ به ، وتسير دراسة البيان على ضوئه وفى هداه . كما أن بعضهم أطلق « علم البيان » على علمى البيان والبديع ذاهبين فى ذلك إلى تغليب البيان المتبوع ، وهو عندهم علم البيان — على البيان التابع ؛ وهو عندهم علم البديع . فى حين أن جماعة منهم رضوا أن يطلق على العلوم الثلاثة « علم البديع » لأن البديع هو الشىء الذى يستحسن لطرافته وغرابته ، وهذه العلوم كذلك [2] .

ثم إن تقسيم البلاغة إلى هذه الأقسام الثلاثة ، وتحديد كل منها بحد صحيح يفصله عن غيره ، وكذلك محاولة تحديد مجال كل منها ، أمور غير مسلمة على إطلاقها . فإن علم المعانى عندهم هو « العلم الذى يحترز به عن الخطأ فى

---

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ١ / ٩ (مطبعة المقتطف — القاهرة ١٩١٤ م) .

(٢) انظر شروح التلخيص ١/١٥١ .

تأدية المعنى المراد ، وبه يعرف ما يطابق الكلام به مقتضى الحال ، وسموه علم المعانى لأن به تعرف المعانى التى يصاغ لها الكلام ، وهى المدلولات العقلية . وعلم البيان عندهم يحترز به عن التعقيد المعنوى ، وسمى علم البيان لأن له مزيد تعلق بالوضوح والبيان ، من حيث أنه يعرف به اختلاف طرق الدلالة فى الوضوح والبيان .

وتدبرنا هذا الكلام سيصل بنا إلى إدراك التداخل بين ما يبحث فيه كل من هذين العلمين ، فإذا كان علم المعانى هو السبيل إلى تعرف المعانى التى يصاغ لها الكلام ، وهى المدلولات العقلية ، فلاشك أن هذه المعانى لا يمكن أن تعرّف ، أو يستدل عليها ، وكذلك لا يمكن تقديرها أو الحكم عليها ، إلا عن طريق صياغتها فى أسلوب أو كلام منظوم ، والحكم على المعانى لا يتأتى إلا عن طريق هذه الصياغة ، وكذلك إدراك التفاوت بينها لا يكون إلا بادراكها فى ثوبها الذى برزت فيه ، وصورتها التى تجلت فيها .

ونحن بهذا القول لا ننكر أن يكون هناك بحث فى الفكرة والمعنى ، وبحث آخر فى الصورة والأسلوب ، وإنما الذى نقوله هو أن طبيعة هذا البحث توجب اقتران الدراستين فى إطار واحد ، تتناول فيه الأسباب التى تجود بها الفكرة ، ومظاهر جودة الصورة والشكل ، كما يتناول فيه البحث فى جو العمل الأدبى وكل ما يحيط به مما يمكن أن يؤثر فيه ، أو أن يتأثر به ، وفى صدقه فى التعبير عن التجربة ، وفى ملاءمته لمستقبل الأدب الذى يراد إقناعه أو التأثير فيه .

ولقد عرفت البلاغة كلها بأنها « مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته » ومع ذلك خص علم واحد من علومها هو علم المعانى بالبحث فى هذه المطابقة. ومن الخطأ الواضح أن يعرف الجزء بما يعرف به الكل . وكأن هذه المطابقة.

مقصورة على تلك المباحث أو الموضوعات الثمانية [1] التى حصروا فيها مباحث علم المعانى ، مع أن البلاغة كلها تقوم على طلب المطابقة والمناسبة فى كل فن من فنونها ، وفى كل مبحث من المباحث التى توزعت بين العلوم الثلاثة . فلابد فى التشبيه من المناسبة بين المشبه والمشبه به ، وفى الاستعارة بين المستعار له والمستعار منه . . وهكذا ، وإن كانت المناسبة كما يبدو درجات تختلف من فن إلى فن . إلا أنه يتطلب فى مجموع التركيب الذى يرد فيه فن من الفنون البلاغية المطابقة العامة بين اللفظ واللفظ ، وبين اللفظ والمعنى ، وبين المعنى والمعنى ، وبين الأغراض وألفاظها ومعانيها ، وبين هذا كله وعقليات المستمعين وعواطفهم ونفسياتهم ، وغير ذلك مما يعد الإخلال بالمطابقة فيه عيباً كبيراً . وأى فن من فنون البلاغة مهما يكن من العظمة والجمال لا قيمة له إذا فقدت فى استعماله تلك المطابقة . .

* * *

والفصاحة ، والبلاغة ، والبيان ، ألفاظ تشترك فى كثير من المعانى ، ويختص كل واحد منها بما ليس للآخر . لكن الفصاحة أصلها الخلوص من الشوائب ، لقولهم : أفصح اللبن وفصح ، إذا خلص من اللباء ، وذلك فى الكلام لا يكاد ينفك عن أن يكون بيناً . فالفصاحة أعم من البيان من وجه ، والبيان أعم من الفصاحة من وجه ، فإن البين قد لا يكون كلاما ، والخالص من الشوائب قد لا يكون بينا . وكذلك البلاغة مع كل واحد من الفصاحة والبيان .

ومعنى البلاغة انتهاء الشىء إلى غايته المطلوبة ، وكل واحد من الألفاظ الثلاثة يستعمل فى الكلام وفى غيره . والكلام فى هذه المعانى الثلاثة هو بالنسبة إلى وقوعها فى الكلام لا غير .

---

(١) حصر البلاغيون مباحث علم المعانى فى ثمانية أبواب هى : أحوال الإسناد الخبرى وأحوال المسند إليه ، وأحوال المسند ، وأحوال متعلقات الفعل ، والقصر ، والإنشاء ، والفصل والوصل ، والإيجاز ، والإطناب ، والمساواة .

فالفصاحة تكون بالنسبة إلى اللفظ من وجهين : أحدهما أن يخرج المتكلم الحروف من مخارجها ، ويخلص بعضها من بعض ، والثانى أن يكون اللفظ مما تداوله فصحاء العرب ، وكثر فى كلامهم . وتكون كذلك بالنسبة إلى المعنى ، وهو أن يكون الكلام مخلصا من غيره .

والبلاغة تتعلق بالمعنى فقط ، وهو أن يبلغ المعنى من نفس السامع مبلغه . ومما يعين على ذلك الفصاحة فى كلام العرب . لا أن الفصاحة من أجزاء البلاغة؛ فإن الأعجمى إذا كلم الأعجمى ، فبلغ منه المعنى غاية مبلغه كان كلامه بليغاً ، ووصف بالبلاغة ، وليس من كلام العرب .

والبيان فى عرف الكلام أتم من كل واحد من الفصاحة والبلاغة ، لأن كل واحد منهما من مادته ، وداخل فى حقيقته ولذلك قلنا «علم البيان» وتكلمنا فيه فى الفصاحة والبلاغة وغيرهما ، ولم يوضع علم للفصاحة ولا علم للبلاغة [١] .

* * *

وعلم البيان عند علماء البلاغة « علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه » .

والأمثلة التى مثلوا بها للطرق المختلفة فى باب الكناية ، أن يقال فى وصف زيد بالجود مثلا : زيد مهزول الفصيل ، وزيد جبان الكلب ، وزيد كثير الرماد. فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود على طريق الكناية ، لأن هزال الفصيل إنما يكون بإعطاء لبن أمه للأضياف ، وجبن الكلب لإلفه الإنسان الأجنبى بكثرة الواردين من الأضياف ، فلا يعادى أحداً ، ولا يتجاسر عليه ، وهو معنى جبنه، وكثرة الرماد من كثرة الإحراق للطبائخ من كثرة الأضياف. وعلى الرغم من أن هذه الأساليب كلها فى باب واحد، فهى مختلفة وضوحاً، وكثرة

(١) الأقصى القريب للتنوخى : ص ٣٣ [مطبعة السعادة — القاهرة ١٣٢٧ هـ]

الرماد أوضحها، فيخاطب به عند المناسبة، كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك.

ومثال إيراده بطرق مختلفة، فى باب الاستعارة، أن يقال مثلا فى وصفه بالجود: « رأيت بحراً فى الدار » فى الاستعارة التحقيقية. « وطم زيد بالإنعام جميع الأنام » فى الاستعارة بالكناية، لأن الطموم، وهو الغمر بالماء، من وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر فى النفس، وهو الاستعارة بالكناية. و « لجة زيد تتلاطم أمواجها »، لأن اللجة والتلاطم للأمواج من لوازم البحر، وذلك مما يدل على إضمار التشبيه فى النفس أيضا، وأوضح هذه الطرق الأول، وأخفاها الوسط.

ومثال إيراده فى التشبيه أن يقال: « زيد كالبحر فى السخاء ». و « زيد بحر ». وأظهرها ما صُرّح فيه بالوجه، وأخفاها، وهو أوكدها، ما حذف فيه الوجه والأداة معاً.

فيخاطب بكل من هذه الأوجه فى هذه الأبواب، بما يناسب المقام من الخفاء والوضوح، يعرف ذلك بهذا الفن [1].

والذى أراه فى هذا أن أولئك البلاغيين قد توسعوا فى ذهابهم إلى أن المعنى الواحد يمكن أن يعبر عنه بأساليب مختلفة على النحو الذى رأينا، ولا يرون الاختلاف والتفاوت إلا فى ناحية الوضوح فى بعض الأساليب والتوسط أو الخفاء فى بعضها الآخر. وأرى أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبر عنه إلا بعبارة واحدة لا يتعداها، فإذا اختلفت العبارة اختلف المعنى بمقدار ما بين العبارتين من الاختلاف، وكل زيادة أو نقص أو تغيير فى العبارة لا بد أن يتبعه تغيير أو نقص أو زيادة فى المعنى لأن الألفاظ هى صور المعانى وأجسادها، فإذا تعددت الأجساد كان ذلك حتما مستتبعاً تغير الأرواح التى احتلتها وتمثلت فيها.

---

(١) انظر مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربى = شروح التلخيص ٣/٢٦١.

وكذلك القول بأن هذا المعنى أو ذاك يمكن أن يؤدى بالحقيقة أو بالتشبيه أو بالاستعارة أو بالكناية لا يخلو من توسع أيضا ، فإن كل واحد منها إنما هو فى حقيقته معنى من المعانى ، فالحقيقة معنى والتشبيه معنى ، وكذلك الاستعارة والكناية كل منهما معنى من المعانى؛ وقد عبّر عن كل معنى منها بأسلوب يختص بذلك المعنى .

ولا يمكن أن يكون المعنى الذى يؤدى بالتشبيه هو المعنى الذى أدّى بالحقيقة أو بالاستعارة أو بالكناية . فنحن إذا وصفنا إنسانا بالكرم مثلا فقلنا إنه كريم ، فالمعنى المستفاد من هذه العبارة لا يتجاوز ما تدل عليه الألفاظ ، أو يدل عليه ذلك التركيب ، وهو وصفه بالكرم من غير إفادة لأية زيادة فى هذا المعنى أو نقص منه .

أما إذا قلنا مثلا إنه يشبه السحاب ، فهنا معنى زائد ، والذى زاده هو خيال المتكلم الذى انتقل عما هو فيه وما هو أمامه ، واستطاع أن يفطن إلى الصلة بين الإنسان والسحاب ، وهذه الصلة لم تتبين للمتحدث الأول ، الذى لم يزد على أن وصفه بالكرم فقط ؛ ولم تدر بخياله ، ولذلك اقتصر على ما ذكر ، ورأى أنه يقوم بما أراد .

وكذلك إذ استعرنا فقلنا مثلا إن كفيه تمطران الخير ، أو رأينا سحاباً لا ينفك يعطى معتفيه ، فإن فى هذين ما ليس فى القولين السابقين ، فقد تناسى المتكلم فى الأول التشبيه ، وتحدث عن ذلك الإنسان بصفات غيره ، وكأنه صاحب تلك الصفات التى لم تخلق فيه ، ولا هى فى مستطاعه. وكذلك فى الثانى الذى تناسى صاحبه الإنسان الذى يتحدث عنه ، فلم يذكر اسمه ولا ضميره ، ولم يسبق لهما ذكر فى العبارة ، وإنما ذكر بعض ما يكون له . ففى كل من هذين القولين من التخيل ومن المبالغة والادعاء ما ليس فى القولين الأولين .

ثم اقرأ قول زهير بن أبى سلمى فى حصن بن حذيفة بن بدر [1] :

وأبيضَ فياضٍ يداه غمامةٌ   على معتفيه ما تغبُّ فواضلُهْ

بكرْتَ عليه غُدوةً فرأيته   قُعوداً لديه بالصريم [2] عواذلُهْ

يُفدِّينه طوراً وطوراً يلمنه   وأعيا فما يدرين أين مخاتلُهْ

فأقْصرَن عنه عن كريم مرزإٍ   عزوم على الأمر الذى هو فاعلُهْ

أخى ثقةٍ لا تتلف الخمرُ مالَهُ   ولكنه قد يهلكُ المالَ نائلُهْ

تراه إذا ما جئته مُتهلِّلا   كأنك تُعطيه الذى أنت سائلُهْ

وستجد أن هذه الأبيات كلها تدور حول صفة واحدة هى صفة الكرم ، ولكن سل نفسك بعد ذلك : هل المعانى التى تجدها فيها تساوى معنى واحداً مثل الذى رأيته فى قولك: إنه كريم، أو فى عبارة التشبيه، أو فى عبارتى الاستعارة؟.

ولست أشك فى أنك سترى فروقا واضحة فى المعانى ، ولكنك ستقول إن العبارة الشعرية فيها من السعة ما لا نجده فى العبارات السابقة ، وأنا أوافقك على ما رأيت ، لأن ذلك حقيقة ماثلة فى حجم العبارات المقتضبة وحجم هذه الأبيات ، يرى هذه الحقيقة من يقرأ ومن يستمع . وهذا هو ما أريد أن أصل إليه ، وهو أن الأسلوب إذا تغير بالنقص أو الزيادة تبعه تغير فى المعنى ، وفى هذه الأبيات تجد الأساليب الآتية : « أبيض ، فياض ، يداه غمامة ، لا تغب فواضله على المعتفين ، بكرت عليه... البيت ، يفدينه طورا وطوراً يلمنه . . . البيت ، فأقصرن عنه عن . . . البيت ، أخى ثقة ، لا تتلف الخمر ماله ، لكنه قد يهلك المال نائله ، تراه متهللا كأنك تعطيه الذى أنت سائله » .

وفى كل أسلوب من هذه الأساليب معنى وتصوير وتخييل ، لا تجده فى أية

(١) شعراء النصرانية ٥٧٤ [مطبعة الآباء اليسوعيين — بيروت ١٩٢٦ م]

(٢) الصريم جمع صريمة،وهى رملة تنقطع من معظم الرمل ، وقيل « الصريم » هاهنا الصبح،وهو أشبه بالمعنى.

عبارة من العبارات السابقة ، ولقد أدت هذه المعانى المتتابعة من الأغراض ما لم يؤده غيرها .

ونستطيع أن نقول إن هناك أفكاراً عامة رئيسة ، وهى التى يظن الاشتراك فيها ، ولكن كل فكرة عامة يمكن أن يندرج تحتها ما لا يحصى من المعانى ، ويتوصل إلى تحقيقها بها ، وتلك هى التى يتفاوت فيها الأدباء ، فهم يتفاوتون فى المعانى ، ومظهر هذا التفاوت هو ما نلمسه واضحاً فى تفاوت الأساليب .

« ومما تقدم نفهم أن البيان يطلق على معنيين :

١ — معنى أدبى واسع يشمل الإفصاح عن كل ما يختلج فى النفس من المعانى والأفكار والأحاسيس والمشاعر ، بأساليب لها حظها الممتاز من الدقة والإصابة والوضوح والجمال ، وهو بهذا التعميم يجمع فنون البلاغة الثلاثة .

٢ — معنى علمى محدود ، وهو التعبير عن المعنى الواحد بطريق الحقيقة أو المجاز أو الكناية كما سلف [1] .

* * *

وكما تكلم علماء البيان عن اختلاف الأساليب فى وضوح الدلالة ، تكلموا فى الدلالة اللفظية ، فقسموها إلى ثلاثة أقسام :

(١) دلالة المطابقة : وهى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، وهذه لا تحتاج إلى الفهم لأكثر من العلم بالوضع ، لذلك لا تتفاوت هذه الدلالة وضوحا وخفاء .

(٢) دلالة التضمن : وهى دلالة اللفظ على بعض ما وضع له كدلالة الإنسان على الناطق أو على الحيوان . فإذا رأيت شبحا من بُعد ، فقلت : أصاهل هذا أم ناطق ؟ فقيل : إنه إنسان ، فهم منه أنه ناطق .

(٣) دلالة الالتزام : وهى دلالة اللفظ على لازم مسماه ، فاذا رأيت شبحا

---

(١) فن التشبيه للأستاذ على الجندى ١/١٧ [مطبعة نهضة مصر — القاهرة ١٩٥٢ م]

من بُعد ، فقلت : أجماد هذا أم متحرك ماش ؟ فقيل لك : هذا أسد ، فهمت أنه متحرك ماش ، لأن التحرك والمشى لازمان له .

وتفاوت الدلالة فى الوضوح لا يتأتى فى دلالة المطابقة ، وإنما يتأتى فى الدلالة العقلية ، التى تشمل عند البيانيين دلالتى التضمن والالتزام ، لجواز أن يكون للشىء الواحد لوازم بعضها قريب وبعضها بعيد .

وكل كلمة لمعناها لازم يصح أن يعبر بها عنه ، وكل كلمة بين معناها ومعنى آخر مشابهة يصح أن يعبر بها عنه .

فالمعنى « كرم زيد » يدل عليه تارة بقولك : « زيد حاتم » ، وتارة «زيد بحر » وتارة بقولك : « مهزول الفصيل » ، وتارة بقولك : «فاض إنعام زيد على الأنام » .

وإما أن يُتصرف فى اللفظ عند الاستعمال أولا .

(ا) فالذى لايتصرف فيه عند الاستعمال يسمى (حقيقة) وهى أنواع :

(١) فان كان التخاطب عند أهل اللغة سميت « حقيقة لغوية » كإطلاق الأسد على الحيوان المفترس .

(٢) وإذا كان التخاطب بين أرباب العرف العام سميت « حقيقة عرفية عامة » كإطلاق « الدابة » على ذوات الأربع .

(٣) وإذا كان التخاطب بين أرباب العرف الخاص ، فإن كانوا شرعيين سميت« حقيقة شرعية » كإطلاق الصلاة على الكيفية المخصوصة . وإلا سميت « حقيقة عرفية خاصة» أو « حقيقة اصطلاحية » كالرفع للحركة المخصوصة المجلوبة بالعامل .

(ب) والذى يُتصرَّف فيه .

١ — إن كان التصرف فيه بإسناده إلى ما ليس حقه أن يسند إليه ، سمى « مجازاً عقلياً »و « إسنادا مجازياً » .

٢ — وإن كان التصرف بنقله من معنى إلى معنى لعلاقة وقرينة . فإن

منعت قرينته إرادة المعنى الموضوع له سمى « مجازا لغويا » . فإن كانت العلاقة المشابهة سمى المجاز اللغوى : « استعارة » وإن كانت غير المشابهة سمى «مجازا مرسلا » .

وإن لم تكن هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الموضوع له : فان كان التعبير بنحو الكاف سمى « تشبيها » ، وإلا سمى « كناية » .

موضوع علم البيان

قال ابن الأثير إن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية ، وهو والنحوى يشتركان فى أن النحوى ينظر فى دلالة الألفاظ على المعانى من جهة الوضع اللغوى ، وتلك دلالة عامة . وصاحب علم البيان ينظر فى فضيلة تلك الدلالة ، وهى دلالة خاصة ، والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء النحو والإعراب ألا ترى أن النحوى يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور ، ويعلم مواقع إعرابه ومع ذلك فإنه لايفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة . ومن ها هنا غلط مفسرو الأشعار فى اقتصارهم على شرح المعانى وما فيها من الكلمات اللغوية ، وتبيين مواضع الإعراب منها ، دون شرح ما تضمنته من أسرار الفصاحة والبلاغة[١]

وذكر السكاكى أن محاولة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه والنقصان بالدلالة الوضعية غير ممكن . فإنك إذا أردت تشبيه الخد بالورد فى الحمرة مثلا ، وقلت : « خد يشبه الورد » امتنع أن يكون كلام مؤد لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه فى الوضوح أو أنقص، فإنك إذا أقمت مقام كل كلمة منها ما يرادفها ، فالسامع إن كان عالما بكونها

---

(١) انظر (المثل السائر) لابن الأثير . ٣٩/١ .

بالفصاحة والبلاغة، والآخر دلالة معنوية، ودلالتها إما بالتضمن أو بالالتزام ، وهما عقليان ، من جهة أن حاصلهما هو انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلازمه . سواء أكانت تلك اللازمة تدل على جزء المفهوم وهى « التضمنية » أو على معنى بصاحب المفهوم وهى الدلالة الخارجية ، أو دلالة « الالتزام » [١] .

والعلوى فى هذا الكلام يناقض نفسه حين يخرج الدلالات الوضعية من ميدان البحث البيانى ، فى الوقت الذى يجعل فيه التشبيه أحد المباحث الهامة التى يدرسها صاحب الفصاحة ، ودلالته وضعية ، كما سبق .

ولقد أدخل السكاكى فن التشبيه فى مباحث علم البيان ، وتابعه على ذلك البلاغيون ؛ وكان من الضرورى أن يكون التشبيه فى مقدمة ما يتعرض هذا العلم لدراسته ، لا للسبب الواهى الذى ذكروه ، وهو أنه أصل لموضوع من الموضوعات التى دلالتها دلالة عقلية ، وهو الاستعارة ، ولكن لأسباب أخرى أهم من هذا السبب :

(١) أن علم البيان على حد تعريفهم هو العلم الذى يبحث فى تأدية المعنى المراد بأساليب مختلفة فى وضوح الدلالة على المعنى المراد ، ومعنى هذا بعبارة موجزة واضحة أن علم البيان هو « علم الأساليب » التى يستعملها الأدباء للإبانة عن معانيهم ، والتشبيه من غير شك فى مقدمة تلك الأساليب الجارية فى الكلام البليغ ، بل هو أظهر تلك الأساليب ، وأكثرها استعمالا فى كل عصر من العصور ، ولا يكاد أديب لم يستعمله لتحقيق ما يريد من كشف وإبانة ومبالغة، ولقد عبر عن هذه الحقيقة أبو العباس محمد بن يزيد المبرد فى قوله : « والتشبيه جار كثير فى كلام العرب ، حتى لو قال قائل : هو أكثر كلامهم لم يبعد [٢] »

---

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ٣/١٤ [مطبعة المقتطف — القاهرة ١٩١٤ م] :

(٢) الكامل للمبرد ٣/٩٣ [مطبعة نهضة مصر — القاهرة ١٩٥٦] بتحقيق الأستاذ محمد أبى الفضل إبراهيم .

وعبر عنها أبو هلال العسكرى فى قوله : أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه ، ولم يستغن أحد منهم عنه ، وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على شرفه وفضله ، وموقعه من البلاغة بكل لسان [١] » .

(٢) أننا إذا كنا نريد بهذا العلم دراسة الأساليب المتفاوتة ، أو التى يفضل بعضها بعضاً ، فإن التشبيه يتفاوت قوة وضعفاً ، كما يتفاوت وضوحاً وخفاء ، وليست درجاته التى سندرسها فى هذا الكتاب سواء فى الوضوح ، وليست هى من البلاغة على درجةواحدة . ثم إن هنالك عوامل كثيرة تتدخل فى التشبيه وفيما ينتزع منه ، ومن هذه العوامل البيئة التى يعيش فيها الأدباء ومظاهر الطبيعة ، وحياة التبدى والتحضر ، وما يطرأ على العقول والأذواق ، وكل ذلك له أثره الفعال فى ضروب التشبيه عند الأدباء ، وإدراك الصلات والعلائق بين الأشياء .

وقد فتح العلوى باباً طويلا فى أن التشبيه يعد فى المجاز أولا يعد فيه ، وانتهى فيه إلى قوله : « والمختار عندنا كونه معدوداً فى علوم البلاغة ، لما فيه الدقة واللطافة ، ولما يكتسب به اللفظ من الرونق والرشاقة ، ولاشتماله على إخراج الخفىّ إلى الجلىّ ، وإدنائه البعيد من القريب ، فأما كونه معدوداً فى المجاز أو غير معدود فالأمر فيه قريب بعد كونه من أبلغ قواعد البلاغة .وليس يتعلق به كبير فائدة [٢] .

* * *

وقد حصر البلاغيون أصول علم البيان فى أربعة : منها أصلان ذاتيان ،

---

(١) كتاب الصناعتين : ص ٢٣٤ .

(٣) الطراز للعلوى : ١/٢٦٦ .

وهما المجاز والـكناية . وأصل واحد وسيلة ، وهو التشبيه ، وواحد جزء من أصل ، وهو الاستعارة .

وإذا كان إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى ـ كما قالوا ـ إلا فى الدلالات العقلية وهى الانتقال من معنى إلى معنى ، بسبب علاقة بينهما ، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، فإن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعانى .

واللزوم إذا تصور بين الشيئين ، فإما أن يكون من الجانبين كالذى بين الأمام والخلف بحكم العقل ، أو بين طول القامة وبين طول النجاد بحكم الاعتقاد أو من جانب واحد ، كالذى بين العلم والحياة بحكم العقل ، أو بين الأسد والجراءة بحكم الاعتقاد ، ومرجع علم البيان اعتبار هاتين الجهتين : جهة الانتقال من ملزوم إلى لازم ، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم ، ولا يريك بظاهرة الانتقال من أحد لازمى الشىء إلى الآخر ، مثل ما إذا انتقل من بياض الثلج إلى البرودة ، فمرجعه ما ذكر : ينتقل من البياض إلى الثلج ، ثم من الثلج إلى البرودة .

وإذا ظهر أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان علم أن « علم البيان » ينصب إلى التعرض للمجاز والـكناية ، فإن « المجاز » ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم ، كما تقول « رعينا غيثاً » والمراد لازمه ، وهو النبت ، وقد سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقلياً . بل إن كان اعتقادياً ، إما لعرف ، أو لغير عرف ، صحّ البناء عليه . وأما نحو قولك «أمطرت السماء نباتاً » أى غيثاً من المجازات المنتقل فيها عن اللازم إلى الملزوم فمنخرط فى سلك « رعينا الغيث » .

و« الـكناية » ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم كما تقول « فلان طويل النجاد » والمراد طول القامة الذى هو ملزوم طول النجاد ، فلا يصل إلى جعل النجاد طويلا أو قصيراً إلا لـكون القامة طويلة أو قصيرة ، فهذان « المجاز » و « الـكناية » أصلان من أصول علم البيان .

ثم إن المجاز ، والمراد به هنا « الاستعارة » من حيث أنها من فروع « التشبيه » لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، بل لابد فيها من تقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم فى لازم له ، تستدعى تقديم التعرض للتشبيه ، فلابد من أن نأخذه أصلا ثالثاً . فإذا مهرت فى هذا ملكت زمام التدرب فى فنون السحر البيانى [1] .

* * *

وإذا كان لكل لون من ألوان المعرفة غاية يسعى إليها ، وفائدة يفيدها صاحبه من الجد فى طلبه ، والعناء فى تحصيله ، فقد تكلم أصحاب علم البيان عن الثمرة التى يحصلونها من هذا العلم ، وهى عندهم ثمرتان :

أولاها : ثمرة دينية ، وهى الاطلاع على معرفة إعجاز كتاب الله ، ومعرفة معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يمكن الوقوف على ذلك إلا بإحراز « علم البيان » والاطلاع على غوره . والرسول صلى الله عليه وسلم مع ما أعطاه الله من العلوم الدينية ، وخصه بالحكم والآداب الدنيوية ، لم يفتخر بشيء من ذلك ، ولم يقل أنا أفقه الناس ، ولا أنا أعلم الخلق بالحساب والطب ، بل افتخر بما أعطاه الله من علم الفصاحة والبلاغة ، فقال : « أنا أفصح من نطق بالضاد » . وقال : « أوتيت خمسا لم يعطهن قبلى أحد : كان كل نبى يبعث إلى قومه ، وبعثت إلى كل أحمر وأسود ، وأحلت لى الغنائم ، وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً ، ونصرتُ بالرعب بين يدى مسيرة شهر ، وأوتيتُ جوامع الكلم » . ولولا علو شأن البيان لما كان خير كتب الله المنزل على أنبيائه إعجازه متعلقاً به ، فإن القرآن إنما كان إعجازه من أجل ما اشتمل عليه من الفصاحة والبلاغة [2] .

وتلك الغاية تدل على الأثر البعيد الذى خلفته الدراسات الأولى فى البيان

(١) مفتاح العلوم ١٥٧ .

(٢) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ١/٢٣ ؟

وهى البحث فى أسباب الإعجاز ، واعتبارها مكملة للإيمان بالنبى ورسالته ، إذ كان القرآن آيته الكبرى . وقد شرح أبو هلال العسكرى تلك الغاية فى مقدمة الصناعتين وهو يتحدث عن علم البلاغة الذى يراه أحق العلوم بالتعلم وأولادها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ، إذ به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى ، الناطق بالحق ، الهادى إلى سبيل الرشد ، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة ، التى رفعت أعلام الحق ، وأقامت منار الدين وأزالت شبه الكفر ببراهينها ، وهتكت حجب الشك بيقينها . . وإذا أغفل الإنسان علم البلاغة ، وأخلّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما شحنه به من الإيجاز البديع ، والاختصار اللطيف ، وضمنه من الحلاوة ، وجلّله من رونق الطلاوة ، مع سهولة كلمه وجزالتها ، وعذوبتها وسلاستها إلى غير ذلك من محاسنه التى عجز الخلق عنها ، وتحيرت عقولهم فيها . .

وبهذا يتضح مدى ما تقدّمه البلاغة — وهى عنده كلمة شاملة للبيان وغيره من علومها — للباحث عن إعجاز القرآن الكريم ، الذى ينبغى أن يكون إدراكه للإعجاز قائما على البرهان ، لا على التقليد ، والبلاغة هى التى تقدم هذا البرهان الذى يقتنع به العقل ، ويطمئن إليه القلب ، وفى ذلك يقول أبو هلال : وقبيح لعمرى بالفقيه المؤتم به ، والقارىء المهتدى بهديه ، والمتكلم المشار إليه فى حسن مناظرته وتمام آلته فى مجادلته ، وشدة شكيمته فى حجاجه ، وبالعربىّ الصليب والقرشى الصريح ألا يعرف إعجاز كتاب الله تعالى إلا من الجهة التى يعرفه منها الزنجىّ والنبطىّ أو أن يستدل عليه بما استدل به الجاهل الغبىّ [(١)] . . وبذلك يعلى أبو هلال من شأن البلاغة والبيان لأنه يقيم عليهما أصل العقيدة وأساس الإيمان بالله ورسوله وكتابه .

---

(١) كتاب الصناعتين . ص ٢ .

وقد أفاض فى هذه الغاية التى تتصل بالعقيدة كثير من المتكلمين وعلماء البلاغة ، وفى طليعتهم عبد القاهر الجرجانى فى دلائل الإعجاز وفى أسرار البلاغة ومما قاله فى دلائل الإعجاز [1] .

«إن الجهة التى منها قامت الحجة بالقرآن : وظهرت وبانت وبهرت ، هى أنه كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهياً إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر ، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذى هو ديوان العرب وعنوان أدبهم والذى لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا فى الفصاحة والبيان ، ثم بحث العلل التى كان بها التباين فى الفضل وزاد بعض الشعر على بعض ،كان الصادّ عن ذلك صادًّا عن أن تعرف حجة الله تعالى ،وكان مثله مثل من يتصدّى للناس ، فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ويتلوه ويقرءوه .. ذلك لأنا لم نتعبد بتلاوته وحفظه ، والقيام بأداء لفظه على هذا النحو الذى أنزل عليه ، وحراسته أن يغير ويبدّل، إلا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر ، تعرف فى كل زمان ، ويتوصل إليها فى كل أوان ، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التى يرويها الخلف عن السلف .

والثمرة الأخرى ، ثمرة عامة ، لا يتعلق بها غرض دينى إذ هى فائدة أدبية، وهى الاطلاع على أسرار البلاغة والفصاحة فى غير القرآن فى منثور كلام العرب ومنظومه فإن كل من لاحظ له فى هذا العلم لا يمكنه معرفة الفصيح من الكلام والأفصح ، ولا يدرك التفرقة بين البليغ والأبلغ . وقد أشار أبو هلال أيضا إلى تلك الغاية ، وذكر أن صاحب العربية إذا أخل بطلبه ، وفرط فى التماسه ، ففاتته فضيلته ، وعلقت به رذيلة فوته ، عفى على جميع محاسنه ، وعمى سائر فضائله ، لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد ، وآخر ردىء ، ولفظ حسن ، وآخر قبيح ، وشعر نادر ، وآخر بارد ، بان جهله ، وظهر نقصه .

(١) دلائل الإعجاز : ص ٧ .

وهو أيضا إذا أراد أن يصنع قصيدة ، أو ينشىء رسالة ، وقد فاته هذا العلم ، مزج الصفو بالكدر ، واستعمل الوحشي العكر ، فجعل نفسه مهزؤة للجاهل وعبرة للعاقل ، وإذا أراد أيضا تصنيف كلام منثور أو تأليف شعر منظوم ، وتخطى هذا العلم ، ساء اختياره ، وقبحت آثاره فيه ، فأخذ الردىء المرذول وترك الجيد المقبول ، فدل على قصور فهمه ، وتأخر معرفته وعلمه [٢] .

فعلم البيان يحقق ما تحققه البلاغة للأدباء صانعي الكلام بما يوقفهم عليه من محاسن الفنون الأدبية ليتحروها في صناعتهم ، والعيوب التي وقعت في استعمال فنون البيان ليتحاشوها . فهو يقدم لهم أسباب الإجادة التي تقبلتها الأذواق، وأسباب التقصير التي نفرت منها ، فيفيدون من تجارب غيرهم ، مايسمو بأدبهم ، ويجنبهم أسباب الضعة والتردى .

وهو كذلك يقدم لنقاد الأدب بعض المقاييس التي تخدمهم في صناعتهم ، ويبنون عليها أحكامهم وتقديرهم لما يعرض عليهم من أعمال الأدباء ، ومن المعروف أن المقاييس البلاغية كانت من أهم ما اعتمده النقاد في الحكم على الآداب وقياسها بمقاييسها الفنية .

وكذلك رواة الأدب وحفظته يستطيعون أن يفيدوا من تعاليم البيان فيما يعنون أنفسهم في حفظه ونقله إلى الناس ، فلا يتخيرون إلا الآداب الرفيعة التي سلمت من الهجنة والركاكة والضعة ، فإن اختيارهم دليل على عقولهم وأذواقهم.

وهكذا يفيد من البيان كل متصل بصناعة الأدب أديباً وناقدا وناقلا .

---

(٢) كتاب الصناعتين . ص ٣

الفصل الأول

التشبيه

معنى التشبيه :

هو الإخبار بالشبه ، وهو اشتراك الشيئين فى صفة أو أكثر ، ولا يستوعب جميع الصفات [1] ، أو هو الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه ، وقد جاء فى الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشبيه [2] . أو هو صفة الشىء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة ، لا من جميع جهاته ، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه [3] . أو هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر فى معنى بالكاف ونحوه . أو هو الجمع بين الشيئين أو الأشياء بمعنى ما ، بواسطة الكاف ونحوها [4] .

وللتشبيه تعريفات كثيرة ، لا تخرج فى جوهرها عن مثل ما مرّ ، ومنها ما ذكره عبد القاهر فى أسرار البلاغة ، وهو أن يثبت لهذا معنى من معانى ذاك أو حكما من أحكامه ، كإثباتك للرجل شجاعة الأسد ، وللحجة حكم النور فى أنها يُفصل بها بين الحق والباطل ، كما تفصل بالنور بين الأشياء . وهذا التعريف يبين وظيفة التشبيه وعمله ، أكثر مما يدل على حقيقته وحدّه .

والتمثيل ضرب من ضروب التشبيه فالتشبيه عام ، والتمثيل أخص منه ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا . وبعض العلماء ينظرون إلى

---

(١) الأقصى القريب للتنوخى ٤١ (٢) كتاب الصناعتين ٢٣٩ وهذا التعريف قريب مما ذكره الرمانى فى قوله « التشبيه هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل — النكت فى إعجاز القرآن [٧٤] من ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن .

(٣) العمدة ١/١٩٤ (٤) الطراز للعلوى ١/٢٦٣ (٥) أسرار البلاغة ٧٥

المعنى اللغوى للتشبيه ، وهو التمثيل ، لأن أهل اللغة يقولون : شبهته إياه ، وشبّهته به ، تشبيها : مثلته فيجعلون التشبيه والتمثيل مترادفين ، ومن هؤلاء الزمخشرى صاحب «الكشاف» وابن الأثير الذى ينعى على علماء البيان أنهم قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل ،وجعلوا لهذا باباً مفرداً ولهذا باباً مفرداً ، وهما شىء واحد،لافرق بينهما فى أصل الوضع،يقال : شبهت هذا الشىء ،بهذا الشىء ، كما يقال مثلته به قال:وما أعلم كيف خفى ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه ؟[1]

* * *

وقد عنى بفن التشبيه ودراسة أثره فى صناعة الأدب كثير من العلماء والنقاد والمتكلمين فى إعجاز القرآن الكريم قبل أن ينظم دراسته علماء البلاغة .

ولعلّ المبرد « ت ٢٨٥ هـ » كان أول العلماء الذين درسوا فن التشبيه ، وكتبوا فيه مثل ذلك البحث المستفيض الذى يدل على سعة الاطلاع وغزارة المعرفة ، ويدل على بصره بالأدب ، وأسباب الجمال فى العبارة . وقد قرر أن التشبيه جار كثير فى كلام العرب ، حتى لوقال قائل : هو أكثر كلامهم ، لم يبعد[2] . واستشهد بروائع التشبيه الواردة فى القرآن الكريم ، كقوله عزّ وجلّ : « الزّجاجةُ كأنها كوكبٌ دُرِّىٌّ » وقوله : « طلعها كأنه رءوس الشياطين » قال : وقد اعترض معترض من الجهلة المحدين فى هذه الآية ، فقال : إنما يُمثل الغائب بالحاضر ، ورءوس الشياطين لم نرها ، فكيف يقع التمثيل بها ؟

وهؤلاء فى هذا القول كما قال الله عز وجل « بل كذّبوا بما لم يُحيطوا بعلمه ولمـّا يأتهم تأويله » . وخرج التشبيه هنا على ضربين : أحدهما : أن

---

(١) المثل السائر ٢/١١٧

(٢) الكامل ٣/٩٣ وقد نقل المبرد عن الأصمعى أن هذا الشجر يسمى «الصوم»

شجراً يقال له « الأَسْتن » منكر الصورة يقال لثمره « رءوس الشياطين » ، وهو الذى ذكره النابغة فى قوله « تحيدمن أَسْتَن سودٍ أَسافِلهُ » والقول الآخر ، وهو الذى يسبق إلى القلب، أن الله جلّ ذكره شنّع صورة الشياطين فى قلوب العباد ، وكان ذلك أبلغ من المعاينة ، ثم مثل هذه الشجرة بما تنفر منه كل نفس .

ولما كان المبرد من حفاظ اللغة ورواتها فقد بدا فى بحثه أثر التقليد ؛ وذلك فى استحسانه التشبيهات التى أثرت عن السابقين استحساناً مطلقاً ، مع اعترافه بأن التشبيه أكثر كلام الناس ، من غير تفريق بين جنس وجنس . ولا شك أنه من خصائص العبارة الأدبية فى جميع الآداب .

ومن التشبيهات التى استحسنها المبرد ، لأنها وقعت على ألسن الناس — وهو هنا يقصد العرب بخاصة — وعن أصل أخذوه ، أنهم شبهوا المرأة بالشمس والقمر والغصن والغزال والبقرة الوحشية والسحابة البيضاء والدرة والبيضة ، وعين المرأة والرجل بعين الظبي والبقرة الوحشية ، والأنفَ بحدّ السيف ، والفم بالخاتم والساق بالجمَّار . فهذا كلام جار على الألسن . قال سُراقة بن مالك: « فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وساقاه باديتان فى غرْزِه كأنهما جمَّارتان [1] » وقال كعب بن مالك الأنصارى : « وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سُرَّ تباج وجهه ، فصار كأنه البدر » .

وعين الإنسان مشبهة بعين الظبي والبقرة فى كلامهم المنثور وشعرهم المنظوم، من جارى ما تكلمت به العرب ، وكثر فى أشعارها ، قال الشاعر :

فعَينَاكِ عيناها وجِيدُكِ جيدُها ولكنّ عظم السّاقِ منكِ دقيق

وقال الآخر :

---

(١) الغرز هو ركاب من جلد يضع فيه الرجل رجله .

فلم ترَ عيـنى مثلَ سرب رأيتـهُ   خرَجن علينا مِن زُقاق ابن واقف
طلعنَ بأعناق الظباء وأعـيُنِ الـ   جآذر وامتدت بهن الروادِفُ

ويقال للخطيب : كأن لسانه مبرد . كما يقال للطويل : كأنه رمح ..

ويقال للمهتز للـكرم : كأنه غصن تحت بارح[1] .

ولـكنه مع هذه التشبيهات التقليدية التى يستحسنها ، لا يخفى إعجابه بما يوفق إليه المحدثون من تشبيه مبتـكر غير مسبوق . فمن التشبيه الذى اعترف بجودته ، لأنه لم يسبق إليه أحد قول أبى نواس ، لما تشدد عليه الخليفة فى شرب الخمر ، وحبسه من أجل ذلك حبساً طويلا ، فغدا يزينها للناس ، ولا يستطيع احتساءها :

كـبرُ حـظى منها إذا هىَ دارتْ   أنْ أراها وأنْ أشمَّ النسيما
فـكأنىِّ بمــا أزيِّنُ منهـا   قعَـــدِى يُزيِّنُ التحكيما
لم يُطِقْ حمَله السلاح إلىَ الحر   بِ فأوصى المـطيقَ ألا يُقيما

ولما أنشد العـُمانى الراجز الرشيد قوله فى صفة فرس :

كأن أذنيــهِ إذا تشـوفا   قادمةً أو قلمــاً محرَّفا[2]

فعلم القوم كلهم أنه قد لحن ، ولم يهتد منهم أحد لإصلاح البيت ، إلا الرشيد فإنه قال له : قلْ : « تخال أذنيه إذا تشوفا » .

ويعلق المبرد على هذا بأن الراجز وإن كان لحن فقد أحسن التشبيه . ويعجبه التشبيه فى قول الحسن بن هانىء فى صفة السفينة :

بُنيت على قــدَر ولاءمَ بينها   طَبقانِ من قيرٍ ومن ألواحِ

---

(١) البارح الريح الشديدة .

(٢) التشوف : التطلع ، والقادمة : واحدة قوادم الطير ، وهى قوادم ريشه وهى عشر فى كل جناح ، وتحريف القلم قطه .

فكأنها والماءُ ينطحُ صدرها والخيزرانةُ فى يد الملاحِ
جونٌ من العقبان يبتدر الدُّجَى يهوى بصوت واصطفاق جناحِ

وقوله فى شعر آخر يصف الخمر ، ويذكر صفاءها ورقتها وضياءها وإشراقها :

إذا عبَّ فيها شاربُ القوم خلته يقبل فى دَاج من الليل كوكبا

ومن حسن تشبيه المحدثين قول بشار :

وكأن تحت لسانها هَارُوتَ ينفث فيه سِحْرا
وتخالُ ماجمعتْ عليه بنانهَا ذهباً وعِطرَا

ومن أحسن التشبيه من قول المحدثين قول عباس بن الأحنف :

أحرَمُ منكمْ بما أقولُ وقد نالَ به العاشقون مِنْ عشقُوا
صِرْتُ كأنى ذُبالةٌ نُصبتْ تُضىء للناس وهى تحترقُ

ويمثل هذا العرض الأدبى درس المبرد فنَّ التشبيه ، وهو فى بعض الأحيان يشرح ما فى العبارة من التشبيه ، ويبين ما فيه من الحسن البيانى .

والتشبيه عنده أربعة أضرب [(١)] .

(١) التشبيه المفرط : وهو يقصد به التشبيه الذى فيه المبالغة والإفراط فى الوصف ، كقول الخنساء :

وإنّ صخْراً لتأتم الهداةُ بهِ كأنه علمٌ فى رأسهِ نارُ

فجعلت المهتدى يأتم به ، وجعلته كنار فى رأس علم ، والعلم الجبل . ومن تشبيه المحدثين المستطرف قول بشار :

فإذا ما لمستها فهباءٌ تمنعُ اللمسَ ما تبيحُ العُيونا
درس الدهرُ ما تجسّم منها وتبقّى لبابُها المكنونا

---

(١) الكامل ٢/٨٧ .

فهى بكرٌ كأنها كل شىء يتمنى مخيرٌ أن يكونا
فى كئوس كأنهن نجومٌ جاريات ، بروجها أيدينا
طالعاتٌ مع السقاة علينا فإذا ما غربن يغربن فينا

فهذا تشبيه مفرط يصفه المبرد بأنه غاية ، مع رأيه فى سخف كلام المحدثين !

(٢) التشبيه المصيب : كالذى تجده فى قول امرىء القيس فى طول الليل :

كأن الثريا علقت فى مصامها بأمراس كتان إلى صم جندل (١)

فهذا فى ثبات الليل وإقامته ، والمصام المقام ، وقال فى ثبات الليل :

فيالك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شدت بيذبل (٢)

(٣) التشبيه المقارب : كقول ذى الرمة :

ورمل كأوراك العذارى قطعته وقد جللته المظلمات الحنادس (٣)

ومن المقارب الحسن قول الشماخ :

كأن المتن والشرخين منه خلاف النصل سيط به مشيج

يريد سهما رمى به فأنفذ الرمية ، وقد اتصل به دمها ، والمتن متن السهم ، وشرخ كل شىء حده ، فأراد شرخى الفوق وهما حرفاه ، والمشيج المختلط .

(٤) التشبيه البعيد الذى يحتاج إلى التفسير ، وهو أخس الكلام كقول الشاعر :

بل لو رأتنى أخت جيراننا إذ أنا فى الدار كأنى حمار

فإن الشاعر أراد الصحة ، وهذا بعيد ، لأن السامع إنما يستدل عليه بغيره . وقال الله عز وجل — وهو من البين الواضح — : « مثل الذين حملوا

---

(٢) كأن الثريا علقت فى موضعها مشدودة بحبال من الكتان إلى حجارة صم فلا تستطيع المضى .

(٣) المغار الشديد الفتل يقال أغرت الحبل إذا شددت فتله ، ويذبل جبل بعينه .

(٤) الحندس اشتداد الظلمة وهو توكيد لها ، يقال ليل حندس .

التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً » فى أنهم قد تعاموا عنها ، وأضربوا عن حدودها وأمرها ونهيها ، حتى صاروا كالحمار الذى يحمل الكتب ولا يعلم ما فيها .

والواقع أن تلك الأضرب التى ذكرها المبرد صفات لبعض التشبيهات ، ولكن المبرد لم يضع حدودا تبين كلامنها ، أو تفصله عن غيره من الأضرب ، وقد تجد فى الضرب الواحد من هذه الأضرب مايستحسنه المبرد ، كما تجد منها ما يستسخفه من غير أن يضع حدا أو سببا واضحا ينبنى عليه الاستحسان أو الاستقباح ، ومقياسه على كل حال مقياس ذاتى يعتمد على الذوق . ولم يكن من المنتظر منه ، وهو فى هذا التاريخ المبكر ، وبهذا الأسلوب الاستطرادى أن يصل إلى أبعد مما وصل إليه ، ولكنه على كل حال نبه إلى هذا الفن ، وإلى عناية الأدباء به منذ القدم ، وإلى معانيهم التى يؤثرونها فى فن التشبيه .

و« حسن التشبيه » هو الفن الحادى عشر من « محاسن الكلام »[1] التى أوردها عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) فى كتابه « البديع » وقد أكثر فى هذا الباب من أمثلة التشبيه التى أعجبته دون أن يحاول تحديداً لمعناه أو ذكرا لأجزائه أو أقسامه ، مكتفيا بمثل قوله « ومن التشبيهات العجيبة » و « ومن عجائب التشبيه » و« ومن أحسن التشبيه » و « مما يستحسن من التشبيه » « ومن التشبيه الحسن » . . ويتبع ذلك بما يستجيد للقدامى والمحدثين ، مقتصرا فى أمثلته على فن الشعر . وطريقته فى دراسة هذا الفن هى طريقة أستاذه أبى العباس أحمد بن يحيى الملقب بثعلب (ت ٢٩١ هـ) الذى جعل (التشبيه الجيد) من فنون الشعر[2] ، وهى عند ثعلب فروع لقواعده الأربع — الأمر والنهى والخبر والاستخبار — وتتفرع عنده هذه الأصول

---

(١) كتاب البديع لابن المعتز : ص ١٢١

(٢) انظر (قواعد الشعر لثعلب) ٣١ (طبعة الحلبى ـ القاهرة ١٩٤٨ م) بشرح وتعليق الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى .

إلى مدح ، وهجاء ، ومراث ، واعتذار ، وتشبيب ، وتشبيه ، واقتصاص أخبار ..

وتخطو الدراسات البلاغية فى فن التشبيه خطوات موفقة فى القرن الرابع للهجرة الذى تفتح فيه باب البحث البلاغى كالذى تجـــده فى كتاب « عيار الشعر » لأبى الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا العلوى (ت ٣٢٢ هـ) . وقد تحدث فيه عن طريقة العرب فى التشبيه ، وانتزاعه من بيئاتهم وحياتهم فى كلام نقدى بديع ، ثم ذكر ضروب التشبيه المختلفة ، ومنها تشبيه الشىء بالشىء صورة وهيئة ، ومنها تشبيهه به معنى ، ومنها التشبيه به حركة وبطئا وسرعة ، ومنها تشبيهه به لوناً ، ومنها تشبيهه به صوتاً . وربما امتزجت هـذه المعانى بعضها ببعض ، فإذا اتفق فى الشىء المشبه بالشىء معنيان أو ثلاثة معـــان من هذه الأوصاف قوى التشبيه ، وتأكد الصدق فيه .. كما تـكلم عن أدوات التشبيه، وعاب كثيرا من التشبيهات التى وصفها بأنها تشبيهات بعيدة لأن أصحابها لم يلطفوا فيها ، ولم يخرج كلامهم فى العبارة عنها سلساً سهلا .. (١)

وكتب قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) فصلا جيدا فى فن التشبيه فى كتابه « نقد الشعر » وقد جعل قدامة التشبيه — كما جعله ثعلب — فناً من فنون الشعر ، فدرسه مع المديح والهجاء والمراثى والوصف ، وقد بين معنى التشبيه ، وما ينبغى أن يكون فيه ، ومعانيه المعروفة وتصرف الشعراء فيها ، ونقد بعض التشبيهات .

ثم توالت الـكتابة فى هذا الفن حتى لم يخل من أثر من الآثار الأدبية أو النقدية من دراسة التشبيه ، وهى دراسة تختلف كمًّا كما تختلف كيفا ، فكتب فيه الآمدى والرمانى والقاضى الجرجانى وأبو هلال العسكرى وغـيرهم من أعلام الدراسات الأدبية فى القرن الرابع .

---

(١) (عيار الشعر) لابن طباطبا : ص ١٧ و٢٣ و٨٩ .

واستمرت العناية بهذا الفن فى القرن الخامس وفى القرون التى وليته ، فعقد له ابن رشيق القيروانى (ت ٤٦٣ هـ) فصلا طويلا فى كتابه « العمدة » أفاد فيه كثيرا من الدراسات التى سبقته ، وكذلك فعل ابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ) وغيره من علماء البيان والأدب فى هذا القرن حتى انتهى الأمر إلى عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) الذى درسه دراسة تمتاز بالعمق والخصب ، والتحليل والنقد فى كتابيه المذكورين أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ، وسترى شيئاً من آثار دراسته فى هذا الكتاب ، كما سترى آثار دراسة خصبة فى كتابة ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) فى كتابه المشهور « المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر » . حتى جاء البلاغيون وعلى رأسهم السكاكى والخطيب القزوينى ، فقعّدوا قواعد التشبيه وأحصوا أقسامه ، وأدخلوه فى دائرة العلوم ذوات القواعد المحدودة .

أجـــزاء التشبيه

والأصل فى التشبيه أن يكون فيه أربعة أجزاء ، هى :

(١) المشبَّه (٢) المشبه به (٣) أداة التشبيه الدالة عليه كالكاف ونحوها (٤) وجه الشبه ، وهو المشترك الجامع بين المشبه والمشبَّه به .

ويطلق على المشبه والمشبه به « طرفا التشبيه » .

ويسمى البلاغيون هذه الأجزاء الأربعة «أركان التشبيه» توسعاً ، لأن المفهوم من الركن ما يتوقف عليه الشىء ، ولا توجد الحقيقة دونه ، وكثيرا ما يكون التشبيه من غير ذكر وجه أو أداة ، أو يخلو من ذكرهما معاً ، وأما الركنان الحقيقيان اللذان لا يخلو منهما تشبيه فهما الطرفان .

طرفا التشبيه

هما الركنان الأساسيان فيه ، ولا يقال تشبيه إلا إذا كانا فيه ، وأساس التشبيه عند قدامة (ت ٣٣٧ هـ) أنه يقع بين شيئين ، بينهما اشتراك فى معان تعمهما ويوصفان بها ، وافتراق فى أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها . وعلى هذا فإن أحسن التشبيه ما وقع بين الشيئين اشتراكهما فى الصفات أكثر من انفرادهما فيها ، حتى يدنى بهما التشبيه إلى حال الاتحاد .

ويمنع أن يشبه الشىء بنفسه ، ولا بما يغايره من كل الجهات ، لأن الشيئين إذا تشابها من كل الوجوه اتحدا فصار الاثنان شيئاً واحدا [1] . وهذا يوافق قول ابن رشيق (٤٦٣ هـ) فى العمدة : إن المشبه لو ناسب المشبه به مناسبة كلية لـكان إياه . ألا ترى أن قولهم « خد كالورد » إنما أرادوا حمرة أوراق الورد وطراوتها ، لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضرة كمائمه ، وكذلك قولهم« فلان كالبحر » أو «فلان كالليث» إنما يريدون أنه كالبحر سماحة ، وكالليث شجاعة ، ولا يريدون ملوحة البحر وزعوقته ، ولاشتامة الليث وزهومته [2] .

وقول أبى هلال : يصح تشبيه الشىء بالشىء جملة ، وإن شابهه من وجه واحد ، مثل قولك : وجهك مثل الشمس ، ومثل البدر ؛ وإن لم يكن مثلهما فى ضيائهما وعلوهما ؛ وإنما شبهه بهما لمعنى يجمعها وإياه وهو الحسن . وعلى هذا قول الله عز وجل « وله الجوار المنشئات فى البحر كالأعلام » ؛ إنما شبه المراكب بالجبال من جهة عظمها ، لا من جهة صلابتها ورسوخها ورزانتها ، ولو أشبه الشىء الشىء من جميع جهاته لـكان هو هو [3] .

---

(١) انظر الطبعة الثانية من كتابنا قدامة بن جعفر والنقد الأدبى : ٣٥ وقد جعل قدامة التشبيه فنا من فنون الشعر ، وكذلك جعله ثعلب فى كـتابه « قواعد الشعر » كما سبق .

(٢) شتامة الأسد عبوسه ، وزهومته ريحه المنتنة ، وانظر العمدة ١ ١٩٤ .

(٣) كـتاب الصناعتين ٢٣٩ .

وعلى هذا قول السكاكى [1] : لا يخفى عليك أن التشبيه مستدع طرفين مشبهاً ومشبهاً به . واشتراكا بينهما من وجه وافتراقاً من آخر ، مثل أن يشتركا فى الحقيقة ويختلفا فى الصفة أو بالعكس ؛ فالأول كالإنسانين إذا اختلفا طولا وقصراً ، والثانى كالطويلين إذا اختلفا حقيقة إنساناً وفرساً . وإلا فأنت خبير بأن ارتفاع الاختلاف من جميع الوجوه حتى التعين يأبى التعدد ، فيبطل التشبيه لأن تشبيه الشىء لا يكون إلا وصفاً له بمشاركته المشبه به فى أمر ، والشىء لا يتصف بنفسه . كما أن عدم الاشتراك بين الشيئين فى وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما ، لرجوعه إلى طلب الوصف حيث لا وصف .

وخلاصة هذا الكلام أنه لابد أن يكون فى التشبيه نواح للاتفاق بين المشبَّه والمشبَّه به . وهى تلك التى تجمعهما وتقارب بينهما ، ونواح أخرى للاختلاف ، وهى التى تميز كلا منهما بحقيقته ، وتجعل له وجوداً مستقلا منفصلا عن الآخر .

فإذا لم تكن هنالك جهات للاتفاق بين الشيئين فلا مجال لعقد التشبيه بينهما ، لأن العبارة الأدبية روابط وعلاقات بين أجزائها ، وروابط وعلاقات بين معانيها. فإذا انعدمت هذه العلاقات بين الأشياء ، امتنع التشبيه ، وكان من العبث أن يعقد الأديب فى عباراته صوراً لعلاقات غير موجودة فى الطبيعة ، ولامتصورة فى الأذهان ، لأن الأديب حينئذ يحاول أن يصوِّر مالا يتصوَّر ؛ وليس الأدب عبثا أو إكراها للأشياء على أن تخرج عن طبيعتها وحقيقتها .

ويبقى الخلاف بعد ذلك فى كثرة وجوه الاتفاق أو كثرة وجوه الاختلاف بين الطرفين ، وأيهما الذى يعدُّ أجود من الآخر ؟ أو بعبارة أخرى : أى

---

(١) مفتاح العلوم ١٥٧ .

التشبيهين أجود : التشبيه الذى كثرت جهات الاتفاق بين طرفيه ، أم الذى كثرت فيه جهات الاختلاف بينهما ؟ .

والذى أراه فى ذلك أنه كلما كثرت جهات الاختلاف بين الطرفين كان التشبيه أجود ؛ لأنه يدل حينئذ على أن الأديب أكثر إحساساً وإدراكاً لحقائق الأشياء ، وأنه بما أوتى من فطنة يستطيع أن يفطن إلى علاقات بين الأشياء لا يفطن إليها غيره من الناس ، ولكنهم يسلمون له بما اهتدى إليه . بعكس الأديب الذى يصور علاقات ظاهرة معروفة لكثرتها ، فلا يكون له فضل فى استخراجها ؛ ولا يقرون له بشىء من العظمة أو القدرة على الإبداع .

* * *

أمَّا هذان الطرفان فيكونان :

(أ) حسيَّين : والمراد بالحسىّ ما يدرك هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة : البصر ، والسمع ، والشم ، والذوق ، واللمس .

(١) فيكون الطرفان من المبصرات ، كقوله تعالى : « وعندهم قاصرات الطرف عينٌ ، كأنهنَّ بيض مكنون » والجامع بينهما البياض . وقوله تعالى : « كأنهن الياقوت والمرجان » فالجامع الحمرة . ونحو تشبيه الخد بالورد فى البياض المشرب بالحمرة ، والشعر بالليل فى سواده ، وكقول الشاعر :

وكأنَّ أجرام السماء لوامعاً درَرٌ نثرْن على بساط أزرق

فشبه أديم السماء فى صفاء زرقته ، وبياض النجوم بدرر منثورة على بساط أزرق .

(٢) ويكونان من المسموعات ، وهذا نحو تشبيه صوت الخلخال بصوت الصنج ، وتشبيه أواخر الميس بأصوات الفراريج فى قول الشاعر :

كأن أصوات مِنْ إيغَالهنَّ بنا   أواخر الميسِ ، إنقاضُ الفراريج [1]

تقدير البيت : كأن أصوات أواخر الميس أصوات الفراريج من إيغالهن بنا ، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله « من إيغالهن بنا » وهذا عيب من ناحية التركيب ، مع دقة الصورة فى التشبيه . ونحو تشبيه الأسلحة فى وقعها بالصواعق .

(٣) ويكونان فى المذوقات ، وهذا نحو تشبيه الفواكه الحلوة بالعسل ، والريق بالخمر ، قال الشاعر :

كأنَّ المُدام وصوبَ الغَمام   وريحَ الخزَامى وذوبَ العَسَلْ
يُعَلُّ به بَرْد أنيابهـا [2]   إذا النجمُ وسطَ السَّماء اعْتدلْ

(٤) ويكونان فى المشمومات ، وهذا نحو تشبيه النَّكهة بالعنبر ، وتشبيه شم الريحان بالكافور والمسك ، ومثال تشبيه الرياحين المجتمعة فى الريح بالغالية ، لكونها مجموعة من أنواع طيبة .

(٥) ويكونان فى الملموسات ، وهذا نحو تشبيه الجسم الناعم بالحرير ، قال الشاعر :

لها بشرٌ مثلُ الحرير ومَنطقٌ   رخيمُ الحواشى لا هُراءٌ ولا نزر

ويدخل فى الحسِّىِّ « الخيالىّ » ، وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من عدة أمور فأدركت أفراده بالحس ، أى أجزاء كل جزئى منه ، ولم تدرك هيئته

---

(١) الميس : شجر تتخذ منه الرحال للينه وقوته ، ويطلق على الرحال نفسها ، وهو المراد هنا .

(٢) المدام : الخمر وصوب الغمام : مطر السحاب والخزامى : نبت طيب الرائحة ، يعل : يمزج وبرد أنيابها : ريقها وهنا وقع اسم كأن مشبها به فى المعنى وهو كثير . ومعنى البيتين أنك تظن أن برد أنيابها قد مزج بهذه الأشياء ، لأنه يشبهها .

الاجتماعية ، فيكون ملحقا بالحسى ، لاشتراك الحس والخيال فى أن المدرك بهما صورة لا معنى ، ومثله قول الشاعر :

وكأنْ مُحْمَرَّ الشقيـ ... ـقِ إذا تصوَّب أو تصَعّدْ
أعْلامُ ياقوت نُشرْ ... نَ على رماح (١) منْ زبرْجدْ

فالهيئة التركيبية التى قصد التشبيه بها ، وهى هيئة نشر أعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط ، لعدم وجودها ، ولكن هذه الأشياء التى اعتبر التركيب معها التى هى مادة أى أصل تلك الهيئة ، وهى العلم والياقوت والزبرجد ، شوهد كل واحد منها لوجوده فهو محسوس .

وقول الشاعر :

كلُّنا باسِط اليَدِ ... نحو نَيْلُوفرٍ ندِى
كدبابيس عَسْجَدٍ ... قُضْبُها من زَبَرْجَدِ

(ب) عقليَّيْن : لايدرك واحد منهما بالحسّ بل بالعقل ، كتشبيه العلم بالحياة ، والجهل بالموت .

ويدخل البلاغيون فى العقلى ما يسمونه « الوهمى » وهو ما ليس مدركا بشىء من الحواس الخمس الظاهرة ، مع أنه لو أدرك لم يكن مدركا إلا بها ، كما فى قول الله تعالى فى شجرة الزقوم « طلعُها كأنه رءُوس الشياطين » وقول امرىء القيس :

أيقتُلنى والمشرفى مضَاجِعى ... ومَسْنونةٌ زُرق كأنياب أغوالِ

---

(١) الشقيق : نور يتفتح كالورد أوراقه حمر وفى وسطه سواد ، وكثيراً ما ينبت فى الأراضى الجبلية، وإضافته إلى النعمان فى قولهم « شقائق النعمان » لأنه كان كثيراً فى أرض كان يحميها . تصوب : مال إلى أسفل ، وتصعد : مال إلى أعلى ، وميله إلى العلو أو السفل بتحريك الريح له ، و لياقوت : حجر نفيس أحمر، والزبرجد حجر : نفيس أخضر .

والشياطين والغول وأنيابها مما لا يدركه الحسّ لعدم تحققها ، مع أنها لو أدركت لم تدرك إلا بحس البصر ، ويدخل فى العقلى أيضا ما يدرك بالوجدان ، كاللذة والألم والشبع والجوع .

(ج) مُختلفين : بأن يكون أحدهما عقليّاً والآخر حسياً ، كتشبيه المنية بالسَّبُع ، والمعقول هو المشبه ، وكتشبيه العِطر بالخلق الكريم ، والمعقول هو المشبه به .

والتشبيه عند الرمانى (ت ٣٨٦ هـ) هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل . قال : ولا يخلو التشبيه من أن يكون فى القول أو فى النفس . فأما القول فنحو قولك : زيد شديد كالأسد ، فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه وأما العقد فى النفس فالاعتقاد لمعنى هذا القول.

وأما التشبيه الحسى فكماءين وذهبين يقوم أحدهما مقام الآخر ونحوه .

وأما التشبيه النفسى فنحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو ، فالقوة لا تشاهد ، ولكنها تعلم . والتشبيه على وجهين : تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما ، وتشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما مشترك فيهما . فالأول كتشبيه الجوهر بالجوهر ، وتشبيه السّواد بالسّواد . والثانى كتشبيه الشدة بالموت ، والبيان بالسحر الحلال . والتشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه ، مع حسن التأليف [1] .

وأجود التشبيه وأبلغه عند أبى هلال العسكرى (ت ٣٩٥ هـ) هو الذى يقع على أربعة أوجه [2] :

---

(١) النكت فى إعجاز القرآن : ص ٧٤ من ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن .

(٢) نقل أبو هلال هذه الوجوه الأربعة عن الرمانى (٧٥) الذى قال إن بلاغة التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما يكسب بيانا فيهما ، والأظهر الذى يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه منها إخراج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة . ومنها إخراج مالم تجر به عادة

أحدها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وهو قول الله عز وجل « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء » فأخرج ما لا يحس إلى ما يحس ، والمعنى الذى يجمعهما بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولو قال « يحسبه الرائى ماء » لم يقع موقع قوله « الظمآن » لأن الظمآن أشد فاقة إليه ، وأعظم حرصاً عليه .

وهكذا قوله تعالى « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف » والمعنى الجامع بينهما بعد التلاقى وعدم الانتفاع .

وكذلك قوله عزّ وجلّ « فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه من لهث الكلب ، والمعـــنى أن الكلب لا يطيعك فى ترك اللهث على حال ، وكذلك الكافر لا يجيبك إلى الإيمان فى رفق ولا عنف .

وهكذا قوله تعالى « والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشىء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وماهو ببالغه » والمعنى الذى يجمع بينهما الحاجة إلى المنفعة ، والحسرة لما يفوت من درك الحاجة .

والوجه الثانى : إخراج مالم تجربه العادة إلى ما جرت به العادة ، كقوله تعالى « وإذْ نتقنا [1] الجبل فوقهم كأنه ظُلةٌ » والمعنى الجامع بين المشبه والمشبه به الانتفاع بالصورة .

ومن هذا قوله تعالى « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء » إلى قوله « كأن لم تغن بالأمس » هو بيان ما جرت به العادة إلى ما لم تجر به ، والمعنى

= إلى ماجرت به عادة ومنها إخراج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة . ومنها إخراج مالا قوة له فى الصفة إلى ماله قوة فى الصفة. فالأول نحو تشبيه المعدوم بالغائب . والثانى تشبيه البعث بعدالموت بالاستيقاظ بعد النوم . والثالث تشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب . والرابع تشبيه ضياء السراج بضياء النهار .

(١) النتق : الزعزعة والنقض ، ومعنى « نتقنا الجبل » زعزعناه ورفعناه .

الذى يجمع بين الأمرين الزينة والبهجة ، ثم الهلاك ، وفيه العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تذكر .

ومنه قوله تعالى « إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر [1] » فاجتمع الأمران فى قلع الريح لها وإهلاكهما ، والتخوف من تعجيل العقوبة .

ومن هذا قوله تعالى « فإذا انشقت السماء فكانت وَرْدَةً كالدهان [2] » والجامع للمعنيين الحمرة ولين الجوهر ، وفيه الدلالة على عظم الشأن ونفوذ السلطان .

ومنه قوله تعالى « اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو » إلى قوله « ثم يكون حطاماً » والجامع بين الأمرين الإعجاب ، ثم سرعة الانقلاب ، وفيه الاحتقار للدنيا والتحذير من الاغترار بها .

والوجه الثالث : إخراج مالا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها ، فمن هذا قوله عز وجل « وجنة عرضها السموات والأرض » قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بها . والجامع بين الأمرين العظم ، والفائدة التشويق إلى الجنة بحسن الصفة .

ومثله قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً » : والجامع بين الأمرين الجهل بالمحمول ، والفائدة فيه الترغيب فى تحفظ العلوم ، وترك الاتكال على الرواية دون الدراية .

ومنه قوله تعالى « كأنهم أعجازُ نخلٍ خاوية » والجامع بين الأمرين خلوُّ الأجساد من الأرواح ، والفائدة الحث على احتقار ما يئول به الحال .

---

(١) الريح الصرصر أى الباردة . قعرت الشجرة قلعتها من أصلها فانقعرت .

(٢) أى صارت كلون الورد الأحمر ، كالدهان أى كدهن الزيت ، وقيل : الدهان الأديم الأحمر .

وهكذا قوله تعالى « مَثلُ الذين اتَّخذوا من دون الله أولياءَ كمثل العنكبوت اتَّخذت بيتاً وإن أَوْهَنَ البيوت لبيتُ العنكبوت لو كانوا يعلمون » فالجامع بين الأمرين ضعف المعتمد ، والفائدة التحذير من حمل النفس على التغرير بالعمل على غير أسّ .

والوجه الرابع : إخراج ما لا قوة له فى الصفة إلى ماله قوة فيها ، كقوله عزَّ وجلّ « وله الجوار المنشئات فى البحر كالأعلام » والجامع بين الأمرين العظم ، والفائدة البيان عن القدرة فى تسخير الأجسام العظام فى أعظم مايكون من الماء . وعلى هذا الوجه يجرى أكثر تشبيهات القرآن ، وهى الغاية فى الجودة والنهاية فى الحسن .

وقد جاء فى أشعار المحدثين تشبيه ما يرى العيان بما ينال بالفكر ، وهو ردىء ،وإن كان بعض الناس يستحسنه ، لما فيه من اللطافة والدقة ، وهو مثل قول أبى تمام :

وكنتُ أعزَّ عزاً من قنُوعٍ ... يعوِّضهُ صفوحٌ عن جهُولِ
فصرتُ أذلَ من معنى دقيقٍ ... به فَقرٌ إلى فهم جليلِ

وكقول الآخر :

وندمان سقيتُ الراح صِرفا ... وأُفقُ الليل مرتفع السجوفِ
صفتْ وصفت زجاجتها عليها ... كمعنى دَقَّ فى ذهن لطيفِ

فأخرج ما تقع عليه الحاسة إلى ما لا تقع عليه ، وما يعرف بالعيان إلى ما يعرف بالفكر ، ومثل هذا كثير فى أشعارهم .

أدوات التشبيه

وهى عندهم كل لفظ يدل على المماثلة والاشتراك . وهى حرفان . وأسماء ، وأفعال . والحرفان هما :

(١) الكاف : وهى الأصل لبساطتها ، والأصل فيها أن يليها المشبه به كقول المعرى :

أنت كالشمس فى الضياء وإن جاوَزْ ت كيوانَ فى علوِّ المكانِ [1]

وقول شوقى :

أسرَى بك اللهُ ليلا إذ ملائكُه والرُّسْلُ فى المسجد الأقصى على قدمِ
لمـا خطرتَ به التفوا بسّيدهمْ كالشُّهب بالبدر أو كالجند بالعلم

وقد يليها مفرد لا يتأتى التشبيه به ، وذلك إذا كان المشبه به مركبا ، كقوله تعالى: «واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماءٍ أنزلناه من السماء فاختلط به نباتُ الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح » إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتعمل لتقديره ، بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات يكون أخضر وارقا ، ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن . قال ابن فارس : وتدخل الكاف فى أول الإسم ، نحو «زيد كالأسد» وأهل العربية يقيمونها مقام الإسم . ويجعلون لها محلا من الإعراب ، ولذلك يقولون : مررت بكالأسد ، أرادوا بمثل الأسد [2] .

(٢) كأنَّ : ويليها المشبه ، كقول أحمد شوقى :

---

(١) كيوان : زحل وهو أعلى الكواكب السيارة .
(٢) كتاب الصاحبى لابن فارس ٨٢ .

أمسى كأنّك من جلالة أمّة   وكأنّه من إنسه بيداء

وقال قوم فى كأنّ : هى « إنّ » دخلت عليها كاف التشبيه ففتحت، وقد تخفف ، قال الله تعالى: « كأن لم يدعُنَا إلى ضرمسّه» إلا أنها إذا ثقلت فى مثل هذا الموضوع قرنت بها الهاء ، فيقال : كأنه لم يدْعنَا [1] .

وكون « كأن » للتشبيه على الإطلاق هو المشهور ، وذهب جماعة من النحاة إلى أنها إن كان خبرها اسما جامداً فهى للتشبيه ، وإن كان مشتقاً فهى للشك ، بمنزلة ظننت وتوهمت . وقال بعضهم : إذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة ، فهى فيهن للظن والحسبان ، ولا تكون للتشبيه إلا إذا كان مما يتمثل به ، فإن قلت : كأن زيداً قائم ، لا يكون تشبيها ، لأن الشيء لا يشبه بنفسه ، وأكثر الناس على الأول ، وقالوا إن معنى « كأن زيدا قائم » ، تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما [2] .

ومن أدوات التشبيه : مثل ، وما يشتق من المماثلة ، وما يؤدى هذا المعنى كالمضاهاة والمحاكاة والمشابهة وما يشتق منها .

وقد يذكر فعل ينبىء عن التشبيه كعلم فى قولك : علمت زيداً أسدا ونحوه وإنما تستعمل « علمت » لإفادة التشبيه إن قرب ذلك التشبيه ، بأن يكون وجه الشبه قريب الإدراك فيحقق بأدنى التفات إليه ، وذلك لأن العلم معناه التحقق ، وذلك يناسب الأمور الظاهرة البعيدة عن الخفاء .

فإن بعد أدنى بعد قيل « خِلْتُه »و« حَسِبتُه » ونحوهما ، لبعد الوجه عن التحقق ، وخفائه عن الإدراك العلمى ، وذلك لأن الحسبان ليس فيه الرجحان ، ومن شأن البعيد عن الإدراك أن يكون إدراكه كذلك ، دون التحقق المشعر بالظهور وقرب الإدراك .

---

(١) الصاحبى ١٣٣ .

(٢) عروس الأفراح = شروح التلخيص ٣/٣٩٢ .

وذكر ابن طباطبا العلوى (ت ٣٢٢ هـ) فى « أدوات التشبيه » أن ما كان من التشبيه صادقا قلت فى وصفه : كأنه ، أو قلت : كذا . وما قارب الصدق قلت فيه : تراه ، أو تخاله ، أو يكاد ، فمن التشبيه الصادق قول امرىء القيس :

نظرتُ إليها والنجوم كأنها   مصابيحُ رهبانٍ تُشبُّ لقُفَّال

فشبّه النجوم بمصابيح رهبان ، لفرط ضيائها ، وتعهد الرهبان لمصابيحهم ، وقيامهم عليها لتزهر إلى الصبح ، فكذلك النجوم زاهرة طول الليل ، وتتضاءل للصباح كتضاؤل المصابيح له . وقال : « تشبّ لقفال » لأن أحياء العرب كالبادية إذا قفلت إلى مواضعها التى تأوى إليها من مصيف إلى مشتى ، ومن مشتى إلى مربع أوقدت ناراً على قدر كثرة منازلها وقلتها ، ليهتدوا بها . فشبه النجوم ومواقعها من السماء بتفرق تلك النيران واجتماعها فى مكان بعد مكان ، على حسب منازل القفال من أحياء العرب ، ويهتدى بالنجوم كما يهتدى القفال بالنيران الموقدة لهم [1] .

* * *

والبلاغيون يقسمون التشبيه باعتبار الأداة إلى مرسل ومؤكد ، والمرسل هو الذى ذكرت فيه الأداة ، والمؤكد ما حذفت منه الأداة كقول شوقى :

فأنتَ غمامٌ والزمان خميلةٌ   وأنتَ سِنانٌ والزمان قناةُ
وأنتَ مِلاكُ السلمِ إنْ مادَركنه   وأشفق قوّام عليه ثِقاتُ

ومن المؤكد ما أضيف فيه المشبه به إلى المشبه ، كقول الشريف الرضى :

أرسى النسيم بواديكمْ ولا برحت   حوامل المزن فى أجداثكم تضعُ

---

(١) انظر عيار الشعر ٢٤ (المكتبة التجارية — القاهرة ١٩٥٦) بتحقيق الدكتورين طه الحاجرى ومحمد زغلول .

ولا يزال جنين النبْتِ[1] ترضعه   على قبوركم العرّاصة الهمعُ

وقول الآخر :

والريح تعبث بالغصون وقد جرى   ذهب الأصيل على لجين الماء

وقد يسمى التشبيه الذى ذكرت فيه الأداة مظهراً ، والذى لم تذكر فيه « التشبيه المضمر » . وهذا التشبيه « المضمر الأداة » ينقسم أقساما :

فمنه ما يقع فيه المشبه والمشبه به موقع المبتدأ وخبره المفرد كقولك : وجهه بدر ، ولا يصعب تقدير الأداة . ومنه ما يقع فيه المشبه موقع المبتدأ وخبره مضاف ومضاف إليه ، وهو المشبه به ، كقول النبى صلى الله عليه وسلم : الكمأة جدرىّ الأرض ، وهذا يتنوع نوعين :

(أ) إذا كان المضاف إليه معرفة كهذا الخبر النبوى ، فإنه لا يحتاج فى تقدير أداة التشبيه إلى تقديم المضاف إليه ، بل إن شئنا قدمناه ، وإن شئنا أخرناه ، فقلنا الكمأة للأرض كالجدرى ، أو الكمأة كالجدرى للأرض .

(ب) وإذا كان المضاف إليه نكرة ، فلابد من تقديمه عند تقدير أداة التشبيه ، فمن ذلك قول البحترى :

غمام سماح لايحب له حيا   ومسعر حرب لايضيع له وتر

فإذا قدرنا أداة التشبيه هنا قلنا : سماح كالغمام ، ولا يقدر إلا هكذا ، والمبتدأ فى هذا البيت محذوف ، وهو الإشارة إلى الممدوح ، كأنه قال : هو غمام سماح.

ومن هذا النوع ما يشكل تقدير أداة التشبيه فيه على غير العارف بهذا الفن ، كقول أبى تمام :

---

(١) أراد المزن التى هى كالحوامل من الحيوان بجامع مافى كل من المنفعة العظيمة؛ وأراد بجنين النبت : النبت الذى كالجنين والأجداث القبور ، والعراصة السحابة التى صارت كالسقف ذات رعد وبرق ؛ والهمع اسم لما يهمع أى يسيل .

أىُّ مَرْعَى عينٍ ووادى نَسيبِ   لَحَبتْهُ الأيامُ فى مَلْحُوبِ

ومراد أبى تمام أن يصف هذا المكان بأنه كان حسناً ثم زال عنه حسنه، فقال بأن العين كانت تلتذ بالنظر إليه كالتذاذ السائمة بالمرعى، فإنه كان يشبب به فى الأشعار لحسنه وطيبه، وإذا قدّرنا أداة التشبيه هنا قلنا: كأنه كان للعين مرعى، وللنسيب منزلا ومألفاً. وإذا جاء شىء من الأبيات الشعرية على هذا الأسلوب أوما يجرى مجراه فإنه يحتاج إلى عارف بوضع أداة التشبيه. وكقول الفرزدق يهجو جريرا:

ما ضرَّ تغلِبَ وائلٍ أهَجَوتَها   أم بُلتَ حِينَ تناطَح البحْرانِ

فشبه هجاء جرير تغلب وائل ببوله فى مجمع البحرين، فكما أن البول فى مجمع البحرين لا يؤثر، فكذلك هجاؤك هؤلاء القوم لا يؤثر شيئاً، وهو من الأبيات التى أقر الناس له بالإحسان فيها [1] وكذلك ورد قوله أيضا:

قوارصُ تأتينى وتحتقرونها   وقد يَملأُ القطرُ الأناءَ فيفْعَمُ

فإنه شبه القوارص التى تأتيه محتقرة بالقطر الذى يملأُ الإناء على صغر مقداره، يشير بذلك إلى أن الكثرة تجعل الصغير من الأمر كبيراً.

وجه الشبه

وهو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقاً أو تخييلا. فالأول نحو تشبيه الشعر بالليل، ووجه الشبه السواد فى كل منهما، وكتشبيه النشر بالمسك ووجه الشبه طيب الرائحة فى كل منهما، فوجه الشبه هنا مأخوذ من صفة موجودة فى كل واحد من الطرفين، وذلك أن السواد ملاحظ فى الشعر والليل، والطيب مراعى

(١) ابن الأثير: المثل السائر ٢/١٢٠.

فى رائحتها وفى رائحة المسك ، وكلاهما على حقيقته موجود فى الإنسان وفيها .

وكذلك إذا شبهت الرجل بالأسد ، فالوصف الجامع بينهما الشجاعة ، وهى على حقيقتها موجودة فى الإنسان ، وموجودة فى الأسد . وإنما يقع الفرق بينه وبين السبع الذى شبه به من جهة القوة والضعف ، والزيادة والنقصان .

والآخر : ما لا يكون فى أحد الطرفين إلا على سبيل التخييل ، بأن تجعل المخيلة ما ليس بمحقق محققاً ، نحو تشبيه السيرة بالمسك ، والأخلاق بالعنبر . فقد شاع وصف كل من السيرة والأخلاق بالطيب توسعاً ، حتى تخيل أنهما من الأجناس ذات الرائحة الطيبة . فشبهوهما بكل من المسك والعنبر فى الطيب ، وكقول القاضى التنوخى :

وكأنَّ النجومَ بينَ دُجاهُ سُننٌ لاحَ بينهنَّ ابتداعُ

فقد شاع وصف البدعة والشبهة ، وكل ما كان باطلا بأنه مظلم أو أسود ، وأصبح يقال « شاهدت سواد الكفر » ، أو « ظلمة الجهل » من جبين فلان ، وكان من أثر هذا الشيوع أن تخيل البدعة نوعا من الأنواع التى لها ظلمة وسواد ، ومن هذا صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسُّنن بين البدع ، على قياس تشبيههم النجوم فى الظلام ببياض الشيب فى سواد الشباب ، أو بالأزهار المؤتلقة بين نبات شديد الخضرة . ولا يتم هذا التشبيه إلا بتخيل الألوان فيما لا لون له فإن وجه الشبه فى البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض فى جوانب شىء مظلم أسود ، فهى غير موجودة فى المشبه به وهو السنن والابتداع إلا على طريق التخييل .

ووجه الشبه قد يكون واحداً حسياً ، كالنعومة فى تشبيه البشر بالحرير .

وقد يكون واحداً عقلياً ، كالهداية فى قوله صلى الله عليه وسلم : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » . وقد يكون متعددا ، كقول أبى بكر الخالدى :

ياشبيه البـــــدر حُسْناً وضيـــــاءً ومنـــالا
وشـــبيهَ الغُصن لِينـــاً وقوامـــــاً واعـــتدالا
أنت مثـــــلُ الورْدِ لوناً ونسـيما ومـــــلالا
زارنا حتى إذا ما ســرَّنا بالقُرب زالا

وضابطه أن ينظر إلى عدة صفات اشترك فيها الطرفان، ليكون كل منها وجه شبه ، بحيث لا يرتبط بعضها ببعض ، فلو حذف بعضها دون بعض ، أو قُدِّم بعضها على بعض ما اختل التشبيه .

والمتعدد الحسى نحو : هذه الفاكهة مثل تلك فى لونها وشكلها وريحها وحلاوتها .

والمتعدد العقلى نحو : زيد كعمرو فى شجاعته وحلمه وإيمانه .

والمتعدد المختلف نحو : زيد كعمرو فى طوله ولونه وشجاعته وعلمه .

* * *

والتشبيهات على ضروب مختلفة [1] ، فمنها تشبيه الشىء بالشىء صورة وهيئة ، ومنها تشبيهه به معنى ، ومنها تشبيه به حركة ، وبطئا وسرعة ، ومنها تشبيهه به لونا ، ومنها تشبيه به صوتا . فاذا اتفق فى الشىء المشبه بالشىء معنيان أو ثلاثة معان من هذه الأوصاف قوى التشبيه، وتأكد الصدق فيه .

(١) فأما تشبيه الشىء بالشىء صورة وهيئة فكقول امرىء القيس :

كأنَّ عيونَ الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزعُ الذى لم يثقَّبِ

(٢) وأما تشبيه الشىء بالشىء لونا وصورة فكقول امرىء القيس يصف الدرع :

(١) عيار الشعر : ص ١٧ .

ومسرودة السَّكِّ موضونةٌ تضاءلُ فى الطىِّ كالمبرد
تفيض على المرء أردانها كفيض الأتىِّ على الجدجُدِ (١)

(٣) وأما تشبيه الشيء بالشيء صورة ولونا وحركة وهيئة فكقول الشماخ :

لليلى بالعنيزة ضوءُ نارٍ تلوح كأنها الشِّعرى العَبُورَ
إذا ما قلت أخمدها زهاها سواد الليل والريح الدَّبور

(٤) وأما تشبيه الشيء بالشيء حركة وهيئة فكقول عنترة :

وترى الذباب بها يغنّى وحده هزجاً كفعل الشارب المترنم
غرِداً يحكّ ذراعه بذراعهِ قدح المكبِّ على الزناد الأجذمِ

(٥) وأما تشبيه الشيء بالشيء معنى لا صورة فكتشبيه الجواد الكثير العطاء بالبحر والحيا ، وتشبيه الشجاع بالأسد ، وتشبيه الجميل الباهر الحسن والرواء بالشمس ، وتشبيه المهيب الماضى فى الأمور بالسيف .

(٦) وأما تشبيه الشيء بالشيء حركة وبطئا وسرعة فكقول الراعى :

كأن يديها بعدما انضمَّ بدنها وصوّب حادٍ بالركاب يسوقُ
يدا ماتح عجلانَ رخوٍ ملاطُه له بَكرةٌ تحت الرِّشاء فلوق

(٧) وأما تشبيه الشيء بالشيء لونا فقول الأعشى :

وسَبيئةٍ ممّا تعتّق بابلٌ كدم الذبيح سلبتها جِرْيالَها (٢)

---

(١) السرد تداخل حلق الدرع بعضها فى بعض ، والسك الدرع الضيقة الحلق ، والموضونة المنسوجة ، والأردان جمع ردن أصل الكم ، والأتى السيل ، والجدجد الصخور الصلبة . وصف الدرع فى حال طيها بالبيت الأول ، وفى حال نشرها بالثانى . ومعنى البيت الأول : أنها إذا طويت صغرت ولطفت حتى تصير كالمبرد .

(٢) السبيئة الخمر ، وجريالها لونها سئل الأعشى عن قوله « سلبتها جريالها » فقال : شربتها حمراء وبلتها بيضاء ، فبقى حسن لونها فى بدنى .

(٨) وأما تشبيه الشيء بالشيء صوتاً فكقول الأعشى :

تسمع للحلي وسواساً إذا انصرفت ... كما استعان بريح عشرق زجل (١)

* * *

ومن أبدع ما كتبه المعاصرون فى البلاغة بعامة وفى التشبيه بخاصة تلك الكلمة الفريدة التى كتبها المرحوم عباس محمود العقاد فى فضل التشبيه وأثره فى وصل الطبيعة ومشاهدها المثيرة بنفوسنا وعواطفنا ، وفيها يقول إن الشاعر من يشعر بجوهر الأشياء ، لا من يعددها و يحصى أشكالها وألوانها ، وأن ليست مزية الشاعر أن يقول لك عن الشيء ماذا يشبه ، وإنما مزيته أن يقول ما هو ، ويكشف لك عن لبابه وصلة الحياة به .

وليس همّ الناس من القصيد أن يتسابقوا فى أشواط البصر والسمع ، وإنما همهم أن يتعاطفوا ، ويودع أحسّهم وأطبعهم فى نفس إخوانه زبدة ما رآه وسمعه ، وخلاصة ما استطابه أو كرهه .

وإذا كان كدّك من التشبيه أن تذكر شيئا أحمر ثم تذكر شيئين أو أشياء مثله فى الاحمرار ، فما زدت على أن تذكرت أربعة أو خمسة أشياء حمراء بدل شيء واحد ، ولكن التشبيه أن تطبع فى وجدان سامعك وفكره صورة واضحة مما انطبع فى ذات نفسك .

وما ابتدع التشبيه لرسم الأشكال والألوان ، فإن الناس جميعاً يرون الأشكال والألوان محسوسة بذاتها كما تراها . وإنما ابتدع لنقل الشعور بهذه الأشكال والألوان من نفس إلى نفس . وبقوة الشعور وتيقظه وعمقه واتساع مداه ونفاذه إلى صميم الأشياء يمتاز الشاعر على سواه ، ولهذا لا لغيره كان كلامه

---

(١) الوسواس صوت الحلى ، والعشرق شجيرة مقدار ذراع لها أكمام فيها حب صغار إذا جفت فرت بها الريح تحرك الحب فسمع له خشخشة على الحصى . شبه وسواس حليها بصوته إذا ضربته الريح ، والزجل رفع الصوت بالطرب والزجل بكسر الجيم صفة منه .

مطرباً مؤثراً ، وكانت النفوس تواقة إلى سماعه واستيعابه ، لأنه يزيد الحياة حياة ، كما تزيد المرآة النور نوراً . فالمرآة تعكس على البصر ما يضيء عليها من الشعاع ، فيتضاعف سطوعه ، والشعر يعكس على الوجدان ما يصفه فيزيد الموصوف وجودا ، إن صح هذا التعبير ، ويزيد الوجدان إحساساً بوجوده .

وصفوة القول أن المحك الذى لا يخطئ فى نقد الشعر هو إرجاعه إلى مصدره ، فإن كان لا يرجع إلى مصدر أعمق من الحواس فذلك شعر القشور والطلاء . وإن كنت تلمح وراء الحواس شعورا حياً ووجدانا تعود إليه المحسوسات كما تعود الأغذية إلى الدم ، ونفحات الزهر إلى عنصر العطر ، فذلك شعر الطبع القوى والحقيقة الجوهرية . وهناك ما هو أحقر من شعر القشور والطلاء ، وهو شعر الحواس الضالة والمدارك الزائفة [1] .

ونحن مع العقاد فى عظمة التشبيه المعبّر عن النفس ، أو الذى يصل المشاهدات بالنفس ، ويستثير الإحساس ، وينبه كوامن المشاعر . ولعل العقاد إنما يعيب من التشبيه ما كان مجردا من الأحاسيس والمشاعر ، مقصورا على الجمع بين الأشكال والألوان التى لا يخفى الجمع بينها على عامة الناس ، ولا يبدو فيها شىء من العبقرية المتميزة أو أثر الفطنة الخاصة بأرباب الأدب والفن ، وإلا فإن فى كثير من التشبيهات ما يحقق للناقد الكبير كثيراً مما يريد فى جلاء المعانى وقوتها ، وقدرتها على انتزاع الإعجاب من السامعين والقراء بما حوت من معالم الجدّة فى تأليف الصور وتنسيق الأشكال ، وإن رجع ذلك كله إلى عالم الحس ، أو انتزع من المحسوسات ، فلا تعارض بين الحسّ والعبقرية أو الحسّ والفنّية ، فإن الأدباء يختلفون كما يختلف عامة الناس ، فمنهم أصحاب العواطف والمشاعر

---

(١) الديوان ١ ـ ١٧ (الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٩٢١)

والأفكار ، ومنهم البصريون واللمسيون وغيرهم من الذين يَغلب عليهم التأثر بحاسة دون غيرها .

والشبه العقلى عند عبد القاهر الجرجانى له ثلاثة أحوال :

(١) فربما انتزع من شىء واحد كانتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل .

(٢) وربما انتزع من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض، ثم يستخرج من مجموعها الشبه ، فيكون سبيله سبيل الشيئين يمزج أحدهما بالآخر ، حتى تحدث صورة غير ما كان لهما فى حال الإفراد ، لا سبيل الشيئين يجمع بينهما وتحفظ صورتهما ومثال ذلك قول الله عزَّ وجلَّ : مَثَلُ الذين حُمِّلوا التَّوراةَ ثم لم يَحمِلوها كمَثَلِ الحمارِ يَحْملُ أسفاراً » الشبه منتزع من أحوال الحمار ، وهو أنه يحمل الأسفار التى هى أوعية العلوم ومستودع ثمر العقول ، ثم لا يحسُّ بما فيها ولا يشعر بمضمونها ، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحوال التى ليست من العلم فى شىء ، ولا من الدلالة عليه بسبيل ، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه، ويكد جنبيه، فهو كما ترى مقتضى أمور مجموعة، ونتيجة لأشياء أُلِّفت ، وقرن بعضها إلى بعض .

بيان ذلك : أنه احتيج إلى أن يراعى من الحمار فعل مخصوص ، وهو الحمل ، وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً ، وهو الأسفار التى فيها أمارات تدل على العلوم ، وأن يثلث ذلك بجهل الحمار ما فيها ، حتى يحصل الشبه المقصود . ثم إنه لا يحصل من كل واحد من هذه الأمور على الانفراد. ولا يتصور أن يقال إنه تشبيه بعد تشبيه ، من غير أن يقف الأول على الثانى ويدخل الثانى فى الأول ، لأن الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار ، ثم لا يتعلق أيضاً بحمل الحمار حتى يكون المحمول أسفاراً ، ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل الحمار بالأسفار المحمولة على ظهره . فما لم تجعله كالخيط الممدود ولم تمزج حتى

يكون القياس قياس أشياء يبالغ فى مزاجها حتى تتحد، وتخرج عن أن تعرف صورة كل واحد منها على الانفراد ، بل تبطل صورها المفردة التى كانت قبل المزاج ، وتحدث صورة خاصة غير اللواتى عهدت ويحصل مـــذاقها ، حتى لو فرضت حصولها لك فى تلك الأشياء من غير امتزاج، فرضت ما لا يكون — لم يتم المقصود، ولم تحصل النتيجة المطلوبة ، وهى الذم بالشقاء فى شىء يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة ، مع حرمان ذلك الغرض . وعدم الوصـــول إلى تلك الفائدة واستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة من غير أن يكون ذلك الاستصحاب سبباً إلى نيل شىء من تلك المنافع والنعم .

(٣) وقد يجىء التشبيه معقـــوداً على أمرين إلا أنهما لا يتشابكان هذا التشابك ، مثل قولهم : هو يصفو ويكدر ، ويمرّ ويحلو، ويشج ويأسو ،ويسرج ويلجم — لأنك وإن كنت أردت أن تجمع له الصفتين ، فليست إحـداهما ممتزجة بالأخرى ، لأنك لو قلت : « هو يصفو » ولم تتعرض لذكر الـكدر ، أو قلت : «هو يحلو » ولم يسبق ذكر « يمر » وجدت المعنى فى تشبيهك له بالماء فى الصفاء ، وبالعسل فى الحلاوة ، بحاله وعلى حقيقته . وليس كذلك الأمر فى الآية ، لأنك لو قلت : كالحمار يحمل أسفاراً ، ولم تعتبر أن يكون جهل الحمار مقرونا بحمله ، وأن يكون متعديا إلى ما تعدى إليه الحمل ، لم يتحصل لك المغزى منه ، وكذلك لو قلت : هو كالحمار فى أنه يجهل الأسفار ، ولم تشترط أن يكون حمله الأسفار مقرونا بجهله لها لـكان كذلك . وكذلك لو ذكرت الحمل والجهل مطلقين ، ولم تجعل لهما المفعول المخصوص الذى هو الأسفار ، فقلت :هو كالحمار فى أنه يحمل ويجهل ، وقعت من التشبيه المقصود فى الآية بأبعد البعد .

والنـكتة أن التشبيه بالحمل للأسفار إنما كان بشرط أن يقترن به الجهل، ولم يكن الوصف بالصفاء، والتشبيه بالمـاء فيه بشرط أن يقترن به الـكدر، ولذلك لو قلت:

« يصفو ولا يكدر » لم تزد فى صميم التشبيه وحقيقته شيئاً ، وإنما استدمت الصفة ، كقولك يصفو أبداً وعلى كل حال [1] . ولهذا البحث صلة وثيقة بموضوع التمثيل فى نظر بعض البلاغيين الذين يجعلون الأساس فيه انتزاع الوجه من أمور متعددة كما سيأتى .

* * *

وينقسم التشبيه باعتبار وجهه إلى تشبيه مجمل ، وتشبيه مفصل .

فالتشبيه المجمل : هو الذى لم يذكر وجهه . ومنه ما هو ظاهر يفهمه كل أحد حتى العامة ، كقولنا : زيد أسد ، إذ لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه فى الشجاعة دون غيرها . ومنه ما هو خفى لا يدركه إلا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة ، كقول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأله عنهم ، وأن أيهم كان أنجد : كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ، أى لتناسب أصولهم وفروعهم فى الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه ، كما أن الحلقة المفرغة لتناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطاً .

ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به كالمثال الأول . ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثانى ، ونحوه قول زياد الأعجم :

وإنّا وما تُلْقى لنا إنْ هَجوْتَنا ... لَكالبحر مَهما تُلْقِ فى البحْرِ يَغْرَقِ

وكذا قول النابغة الذبيانى :

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٨٣ . وخلاصة هذا الكلام انقسام التشبيه إلى مركب ومتعدد — عدا القسم الأول وهو المفرد — والمركب هنا هو ما كان وجهه منتزعا من أمرين أو أكثر بعد مزجهما وبناء أحدهما على الآخر ، والتشبيه المتعدد هو ما جاء معقوداً على تشبيه أمرين أو أكثر من غير مزج ولا بناء بعض على بعض ، بل يبقى كل منهما مستقلا . ويلاحظ أن ما مثل به عبد القاهر للمتعدد فى قوله : هو يصفو ويكدر ... الخ ، ليس من التشبيه بمعناه الاصطلاحى الذى يقتضى وجود الطرفين ، وإنما هو من قبيل الاستعارة المكنية التى يحذف فيها المشبه به ، ويرمز له بشىء من لوازمه .

فإنك شمسٌ والملوكُ كواكب ... إذا طلعتْ لم يبدُ منهنّ كوكبُ

ومن المجمل ما ذكر فيه وصف كل واحد منهما ، كقول أبى تمام :

صَدَفتْ عنهُ ولم تصدف مواهبهُ ... عنى وعاوده ظنى فلم يخبِ
كالغيث إن جئتَه وافاكَ ريِّقُهُ[1] ... وإنْ ترحَّلتَ عنهُ لجَّ فى الطلب

والتشبيه المفصل : هو ما ذكر فيه الوجه ، كالأبيات السابقة « يا شبيه البدر . . . » وكقول الشاعر :

وثغـــــرهُ فى صفاءٍ ... وأدْمعى كاللآلى

أى أسنان ثغره أى فمه فى الصفاء ، وأدمعى فى الصفاء أيضا كالجواهر الصافية . وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه ، أى بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه ، أى يكون وجه الشبه تابعاً له لازما فى الجملة ، كقولهم فى الكلام الفصيح : هو كالعسل فى الحلاوة ، فإن الجامع فيه لازم الحلاوة ، وهو ميل الطبع ، لأنه المشترك بين العسل والكلام ، لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات .

التمثيل

عالج فن « التمثيل » كثير من الأدباء والنقاد ، قبل أن يتناوله البلاغيون بتحديداتهم وتقسيماتهم ، واختلافاتهم حول هذا الفن من فنون البيان .

ومن أقدم الذين عرضوا لذلك الفن من النقاد قدامة بن جعفر الذى جعله من جملة نعوت « ائتلاف اللفظ والمعنى » وقال فيه : هو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى ، فيضع كلاماً يدل على معنى آخر ، وذلك المعنى الآخر والكلام

(١) يقال فعله فى روق شبابه وريقه ، أى أوله ، وأصابه ريق المطر ، وريق كل شىء أوله وأفضله .

ينبئان عما أراد أن يشير إليه ، مثال ذلك قول الرمّاح بن ميادة:

أَلمْ تكُ فى يُمْنىَ يديكَ جعلتنى فلا تجْعلَنى بعدها فى شِمالِكا
ولو أننى أذنبت ما كنتُ هالكاً على خصلة من صالحات خِصالِكا

فعدل عن أن يقول فى البيت الأول إنه كان عنده مقدّما فلا يؤخره ، أو مقرّباً فلا يبعده ، أو مجتبى فلا يجتنبه ، إلى أن قال : إنه كان فى يمنى يديه فلا يجعله فى اليسرى ، ذهابا نحو الأمر الذى قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل له ، وقصد الإغراب فى الدلالة ، والإبداع فى المقالة . وكذلك قول عمير بن الأيهم :

رَاح القطين من الأوطان أو بكَرُوا وصدّقوا من نهار الأمسِ ما ذكروا
قالوا لنا وعرفنا بعد بينهمْ قولاً فما وردُوا عنه ولا صدرُوا

فقد كان يستغنى عن قوله « فما وردوا عنه ولا صدروا » بأن يقول « فما تعدوه » أو « فما تجاوزوه » ولكن لا يكون له من موقع الإيضاح وغرابة المثل ما لقوله: « فما وردوا عنه ولا صدروا » ومن هذا قول بعض بنى كلاب :

دَع الشرّ واحلُل بالنجاة تعزُّلاً إذا هو لم يصبغْكَ فى الشرّ صابغُ
ولكن إذا ما الشرُّ ثار دَفينُهُ عليك فأنْضِج دَبْغ ما أنت دابغُ

فأكثر اللفظ والمعنى فى هذين البيتين جار على سبيل التمثيل، وقد كان يجوز أن يقال مكان ما قيل فيه : «دع الشر ما لم تنشب فيه، فإذا انشبت فيه فبالغ» ولكن لم يكن لذلك من الحظ فى الكلام الشعرى والتمثيل الظريف ما لقول الكلابى . ومن هذا قول الآخر :

تركتُ الركابَ لأربابها وأكرهت نفسى على ابن الصَّعِقْ
جعلتُ يدىَّ وشاحاً له وبعض الفوارس لا يعتنقْ

ففى قوله « جعلت يدىَّ وشاحًاله » إشارة بعيدة بغـــير لفظ الاعتناق ، وهى دالة عليه ، ومنه قول يزيد بن مالك الغامدى :

فإن صَبَحُوا منا زأرْنا فلم يكنْ شبيهاً بزأر الأسْد ضبحُ الثعالبِ

فقد أشار إلى قوتهم وضعف أعدائهم إشارة مستغربة ، لها من الموقع بالتمثيل ما لم يكن لو ذكر الشىء المشار إليه بلفظه. ومثل ذلك قول عبد الرحمن بن على ابن علقمة بن عبدة :

أوردتُهمْ وصُدور العيسِ مُسنفةٌ والصبح بالكواكب الدرىِّ منحور[1]

فقد أشار إلى الفجر إشارة بعيدة طريفة بغير لفظه . وكذلك قول اللعين المنقرى يصف ناره :

رأى أمَّ نيران عوانًا تكفُّها بأعرافها هوجُ الرياح الطرائدُ

فقد أومأ بقوله « أم نيران » إلى قدمها ، وبـ « عوان » إلى كثرة عادته لإيقادها إيمـــاء ظريفاً ، وإن كانت العرب تقول ذلك فى النار كثيراً . وقال بعض العرب :

فتىً صدمتْه الكأسُ حتى كأنما به فالجٌ من دائها فهو يُرْعشُ

والكأس لا تصدم ، ولكنه أشار بهذا التمثيل إشارة حسنة . وقال عباس بن مرادس :

كانوا أمامَ المؤمنين دريئةً والشمسُ يومئذ عليهم أشْمُسُ

---

(١) مسنفة : بصيغة اسم المفعول أى مشدودة بالسناف ، وهو خيط يشد من عقب البعير إلى تصديره ثم يشد فى عنقه إذا ضمر ، والكوكب الدرى : المضىء الثاقب نسب إلى الدر لبياضه ، ومعنى البيت أنه أورد هذه الإبل الضامرة، أو أورد القوم الذين كان رائداً لهم منهل الماء ، والإبل فى نهاية الكلال ، والليل تضىء كواكبه ، وتبعد إشراق الصباح عنه، فكأنها نحرته .

يريد أن البيض عليهم قد صارت شموساً [1] .

والتمثيل عند ابن رشيق من ضروب الاستعارة ، قال : وهو « المماثلة » عند بعضهم ، وذلك أن تمثل شيئاً بشيء فيه إشارة ، نحو قول امرىء القيس :

وما ذرفتْ عيناكِ إلا لتقدحى بسهميك فى أعشار قلب مُقتل

فمثل عينيها بسهمى الميسر ، يعنى « المعلّى » وله سبعة أنصباء ، و « الرقيب » وله ثلاثة أنصباء ، فصار جميع أعشار قلبه للسهمين اللذين مثل بهما عينيها ، ومثل قلبه بأعشار الجزور ، فتمت له جهات الاستعارة والتمثيل .

وقال حريث بن زيد الخيل :

أفأنا بقتلانا من القوم عصْبةً كراماً ولم نأكلْ بهم حشَفَ النخلِ

فمثل خساس الناس بحشف النخل ، ويجوز أن يريد أخذ الدية ، فيكون حينئذ حذفاً أو إشارة . وقال الأخطل لنابغة بنى جعدة :

لقد جازى أبو ليلى بقحمٍ ومنتكثٍ عن التقريب وَانِ
إذا هبط الخَبار كبا لفِيهِ وخرّ على الجحافلِ والجِرانِ

وإنما عيره بالكبر ، وهو شاب حديث السنّ . وقال بعض الرواة : إنما تهاجيا فى مسابقة فرسين ، وهو غلط عند الحذاق . ومن التمثيل أيضاً قوله :

فنحن أخٌ لم تلقَ فى الناس مثلنا أخاً حين شابَ الدهرُ وابيضّ حاجبُهْ

قال : ومعنى التمثيل اختصار قولك مثل كذا وكذا وكذا . وقال أبو خراش فى قصيدة رثى بها زهير بن عجردة ، وقد قتله جميل بن معمر يوم حنين مأسوراً :

---

(١) نقد الشعر لقدامة بن جعفر : (مطبعة بريل — ليدن ١٩٥٦ م) عنى بتصحيحه المستشرق س . ا. بونيباكر .

فليس كعهد الدار يا أمَّ مالكٍ ولكنْ أحاطت بالرِّقابِ السلاسلُ

يقول: نحن من عهد الإسلام فى مثل السلاسل، وإلاَّ فكنا نقتل قاتله، وهو من قول الله عزَّ وجلَّ فى بنى إسرائيل « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم » يريد بذلك الفرائض المانعة لهم من أشياء رخص فيها لأمة محمد صلى الله عليه وسلم. وإلى ذلك ذهب عمرو بن معد يكرب حين خفقه عمر رضى الله عنه بالدرة، فقال له: « الحمَّى أضرعتنى لك » يعنى الدين، وإن كان المثل قديما: « إنما الحمَّى أضرعتنى للنوم » ومن كلام النبى صلى الله عليه وسلم فى التمثيل قوله: « الصوم فى الشتاء الغنيمة الباردة ». وقوله: « ظهر المؤمن مشْجَبُه، وخزانته بطنه، وراحلته رجله. وذخيرته ربه ». وقوله: « المؤمن فى الدنيا ضيف، وما فى يديه عارية، والضيف مرتحل، والعارية مؤداة، ونعم الصِّهرُ القبرُ ». ومن مليح أناشيد التمثيل قول ابن مقبل:

إنىِّ أقيِّد بالمأثور راحلتى ولا أبالى وإن كنَّا على سَفَر

فقوله « أقيد بالمأثور » تمثيل بديع، والمأثور هو السيف الذى فيه أثر، وهو الفرند. وقوله « لا أبالى » حشو مليح، أفاد مبالغة عجيبة، وقوله « وإن كنا على سفر » زيادة فى المبالغة؛ وهذا النوع يسمى « إيغالا » وبعضهم يسميه « التبليغ ».

قال ابن رشيق: « التمثيل والاستعارة من التشبيه إلا أنهما بغير آلته، وعلى غير أسلوبه »[1].

أما الزمخشرى وابن الأثير فإنهما يجعلان التشبيه والتمثيل مترادفين، وهما فى ذلك ينظران إلى معنى الوضع اللغوى للفظين.

* * *

(١) انظر كتاب « العمدة » لابن رشيق ١/١٨٩.

التمثيل عند عبد القاهر :

وقد عقد عبد القاهر فصلا طويلا فى التشبيه والتمثيل ، وبحث فيه عن الفروق بينهما ؛ وإن كان كغيره من الباحثين الذين يكادون يجمعون على أن التشبيه عام والتمثيل أخص منه ، فكل تمثيل عندهم تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا .

والتشبيه عند عبد القاهر ضربان :

أحدهما : التشبيه غير التمثيلىّ ، وهو ما كان وجه الشبه فيه أمراً بيناً بنفسه لا يحتاج إلى تأول وصرف عن الظاهر ، لأن المشبه فيه يشارك المشبه به فى صفته. ومثاله تشبيه الشىء بالشىء من جهة الصورة والشكل ، نحو أن يشبه الشىء إذا استدار بالكرة فى وجه ، وبالحلقة فى وجه آخر .

وكالتشبيه من جهة اللون ، كتشبيه الخدود بالورد ، والشعر بالليل ، والوجه بالنهار ؛ وتشبيه سقط [1] النار بعين الديك ، وما جرى فى هذا الطريق .

أو جمع الصورة واللون ، كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنوِّر ، والنرجس بمداهن دُرٍّ حشوهن عقيق [2] .

وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو أنه مستو منتصب مديد ، كتشبيه القامة بالرمح ، والقد اللطيف بالغصن .

ويدخل فى الهيئة حال الحركات فى أجسامها ، كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد ، ومن تأخذه الأريحية فيهتز بالغصن تحت البارح [3] ونحو ذلك.

---

(١) السقط مثلثة ، والكسر أشهر : ما يسقط بين الزندين عند القدح .
(٢) المداهن : جمع مدهن بضمتين ، وهو ما يجعل فيه الدهن والقياس الكسر .
(٣) الأريحية : حالة يرتاح معها إلى البذل . والبارح : الريح الشديدة .

وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس ، نحو تشبيهك صوت بعض الأشياء بصوت غيره ، كتشبيه أطيط الرحل بأصوات الفراريج ، كما قال :

كأنَّ أصواتَ من إيغالهنَّ بنا أواخرِ الميْسِ[1] إنقاضُ الفراريجِ

تقدير البيت : كأن أصوات أواخر الميس أصوات الفراريج من إيغالهن بنا ، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله « من إيغالهن بنا » وكتشبيه صريف أنياب البعير بصياح البوازى ، كاقال ذو الرمة يصف إبلا :

كأنَّ على أنيابها كل سحرة صياح البوازى من صريف اللوائك[2]

وأشباه ذلك من الأصوات المشبهة له ، وكتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر ، وتشبيه اللين الناعم بالخزّ ، والخشن بالمسح[3] ، أو رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور ، أو رائحة بعضها ببعض كما لا يخفى .

وهكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع ، كتشبيه الرجل بالأسد فى الشجاعة . والأخلاق كل ما تدخل فى الغريزة ، نحو السخاء والكرم واللؤم ، وكذلك تشبيه الرجل بالرجل فى الشدة والقوة وما يتصل بهما .

فالشبه فى هذا كله بيِّن لا يجرى فيه التأول ، ولا يفتقر إليه فى تحصيله . وأى تأول يجرى فى مشابهة الخد للورد فى الحمرة ، وأنت تراها ها هنا كما تراها هناك ؟ وكذلك تعلم الشجاعة فى الأسد كما تعلمها فى الرجل ؟

---

(١) الميس : شجر تتخذ منه الرحال للينه وقوته ، ويطلق على الرحال نفسها ، وهو المراد هنا ، والبيت لذى الرمة .

(٢) السحرة : السحر الأعلى قبل انصداع الفجر ، والصريف صوت الناب والبكرة والباب ، واللوائك جمع لائك اسم فاعل من لاك الطعام إذا مضغه .

(٣) المسح : — بكسر الميم وسكون السين — ثوب من الشعر غليظ .

والضرب الثانى من التشبيه عند عبد القاهر هو « التشبيه التمثيلى » وهو ما لا يكون الوجه فيه أمراً بينا بنفسه ، بل يحتاج فى تحصيله إلى ضرب من التأول، والصرف عن الظاهر ، لأن المشبه لم يشارك المشبه به فى صفته الحقيقية . وذلك الضرب يتحقق فيما إذا كان الوجه ليس حسيا ، ولا من الأخلاق والغرائز والطباع العقلية الحقيقية . ولكنه يكون عقلياً غير حقيقى ، أى غير متقرر فى ذات الموصوف .

مثال ذلك قولك « هذه حجة كالشمس فى الظهور » فقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها ، كما شبهت فيما مضى الشىء بالشىء من جهة ماأردت من لون أو صورة أو غيرهما ، إلا أنك تعلم أن هذه التشبيه لا يتم لك إلا بتأول، وذلك أن تقول : حقيقة ظهور الشمس أو غيرها من الأجسام ألا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها . ولذلك يظهر الشىء لك ، ولا يظهر لك إذا كنت وراء حجاب ، أو كان بينك وبينه ذلك الحجاب .

ثم تقول : إن الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول ، لأنها تمنع القلب رؤية ما هى شبهة فيه ، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه . ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذى يروم القلب إدراكه ، ويصرف فكره للوصول إليه من صحة حكم أو فساده . فإذا ارتفعت الشبهة ، وحصل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على صحة ما أدى من حكم؛ قيل : هذا ظاهر كالشمس ، أى ليس هاهنا مانع عن العلم به ، ولا للتوقف والشك فيه مساغ . وأن المنكر له إما مدخول فى عقله ، أو جاحد مباهت ومسرف فى العناد ، كما أن الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ، ولا ينكرها إلا من لاعذر له فى إنكاره . فقد احتجت فى تحصيل الشبه الذى أثبته بين الحجة والشمس إلى مثل هذا التأويل كما ترى .

ثم إن ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتاً شديداً . فمنه ما يقرب مأخذه ، ويسهل الوصول إليه ويعطى المقادة طوعاً ، حتى إنه يكاد يداخل الضرب الأول الذى ليس من التأول فى شىء . ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل . ومنه مايدق ويغمض حتى يحتاج فى استخراجه إلى فضل روية ولطف فكرة .

فمما يشبه الذى بدأت به فى قرب المأخذ وسهولة المأتى قولهم فى صفة الكلام ألفاظه كالماء فى السلاسة ، وكالنسيم فى الرقة ، وكالعسل فى الحلاوة . يريدون أن اللفظ لا يستغلق ، ولا يشتبه معناه ، ولا يصعب الوقوف عليه ، وليس هو بغريب وحشى يستنكر لكونه غير مألوف ، أو ما ليس فى حروفه تكرير وتنافر يكد اللسان من أجلهما . فصارت لذلك كالماء الذى يسوغ فى الحلق ، والنسيم الذى يسرى فى البدن ، ويتخلل المسالك اللطيفة منه ، ويهدى إلى القلب روحا ، ويوجد فى الصدر انشراحا ، ويفيد النفس نشاطاً ، وكالعسل الذى يلذ طعمه ، وتهش النفس له ، ويميل الطبع إليه ، ويحب وروده عليه.

فهذا كله تأول ، ورد شىء إلى شىء بضرب من التلطف ، وهو أدخل قليلا فى حقيقة التأول ، وأقوى حالا فى الحاجة إليه من تشبيه الحجة بالشمس .

وأما ما تقوى فيه الحاجة إلى التأول حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع ، فنحو قول كعب الأشقرى ، وقد أوفده المهلب على الحجاج ، فوصف له بنيه ، وذكر مكانهم من الفضل والبأس ، فسأله فى آخر القصة ، قال: فكيف كان بنو المهلب فيهم ؟ قال : « كانوا حماة السَّرْح نهاراً ، فاذا أليلوا ففرسان البيات [1] ! قال فأيهم كان أنجد ؟ قال : « كانوا كالحلقة المفرغة

---

(١) السرح : المال السائم من الأنعام ، أليلوا : دخلوا فى الليل ، والبيات : الهجوم على العدو ليلا ، أى هم يقظون لايطرقهم طارق إلا كانوا على صهوات خيولهم للاقاته ، وأنهم يتبعون العدو ليلا فيفجئونه .

لا يدرى أين طرفاها !. فهذا كما ترى ظاهر الأمر فى فقره إلى فضل الرفق به والنظر . ألا ترى أنه لا يفهمه حق فهمه إلا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة ؟ . وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس ، فإنه كالمشترك البيّن الاشتراك ، حتى يستوى فى معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف المغفل .

وهكذا تشبيه الألفاظ بما ذكرت قد تجده فى كلام العامى ، فأما ما كان مذهبه فى اللطف مذهب قوله « هم كالحلقة المفرغة » فلا تراه إلا فى الآداب المأثورة عن الفضلاء وذوى العقول الكاملة .

وإذ قد عرفت الفرق بين الضربين ، فاعلم أن التشبيه عام ، والتمثيل أخص منه ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا . فأنت تقول فى قول قيس بن الخطيم :

وقد لاح فى الصُّبح الثريَّا لمن رأى كعنقود مُلاَّحية [1] حين نوَّرَا

إنه تشبيه حسن ، ولا تقول هو تمثيل . وكذلك تقول : ابن المعتز حسن التشبيهات بديعها ، لأنك تعنى تشبيه المبصرات بعضها ببعض ، وكل مالا يوجد التشبيه فيه من طريق التأول ، كقوله :

كأنّ عيونَ النرجسِ الغضِّ حوْلنا مداهِنُ دُرٍّ حشوُهنَّ عقيق

وكقوله :

وأرى الثريَّا فى السماء كأنها قدم تبدّت من ثِياب حِدادِ

وقوله :

قد انقضَت دولةُ الصيَامِ وقد بشَّر سقمُ الهلال بالعيد

---

(١) الملاحى : بضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها ـ عنب أبيض طويل ، ونور الزرع تنويراً : أدرك ، ونور التمر خلق فيه النوى .

يتلو الثُّرَيَّا كفاغر شره ٍ يفتحُ فاهُ لأ كلِ عنقود

وما كان من هذا الجنس ، ولا تريد مثل قوله :

اصبر على مَضَض الحسو دِ فإنّ صَبْرَكَ قاتله

فالنــــار تأ كلُ نفَسها إن لم تجــــد ما تأ كله

وذلك أن إحسان ابن المعتز فى النوع الأول أ كثر ، وهو بهأشهر . وكل ما لا يصلح أن يسمى تمثيلا فلفظ « المثل » لا يستعمل فيه أيضا ؛ فلا يقال: ابن المعتز حسن الأمثال ، تريد به نحو الأبيات التى قدمتها ، وإنما يقال : صالح بن عبد القدوس كثير الأمثال فى شعره ، يراد نحو قوله :

وإنّ مَن أدّبته فى الصِّبا كالعود يسْقَى الماءَ فىغرسهِ

حتى تراهُ مُورقاً ناضراً بعدَ الذى أبصرتَ من يُبسهِ

وما أشبهه مما الشبه فيه من قبيل ما يجرى فيه التأول . ولـكن إن قلت فى قول ابن المعتز :

فالنــــار تأ كلُ نفسَها إن لم تجــــد ما تأ كلُه

إنه تمثيل ، فمثل الذى قلت ينبغى أن يقال ، لأن تشبيه الحسود إذا صبر عليه وسكت عنه ، وترك غيظه يتردد فيه ، بالنار التى لا تمد بالحطب حتى يأ كل بعضها بعضا ، مما حاجته إلى التأول ظاهرة بينة .

والذى أوجب هذا الانقسام بين التشبيه والتمثيل — كما يرى عبد القاهر — أن الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها وحقيقة جنسها ، ومرة فى حكم لها ومقتضى :

فالخد يشارك الورد فى الحمرة نفسها ، وتجدها فى الموضعين بحقيقتها ، واللفظ يشارك العسل فى الحلاوة لا من حيث جنسه ، بل من جهة حكم وأمر يقتضيه ،

وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة ، والحالة التى تحصـــــل فى النفس إذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل إليه الطبع ويقع منه بالموافقة . فلما كان ذلك احتيج لا محالة — إذا شبه اللفظ بالعسل فى الحلاوة — أن يبين أن هذا التشبيه ليس من الحلاوة نفسها وجنسها ، ولـكن من مقتضى لها ، وصفة تتجدد فى النفس بسببها ، وأن القصد أن يخبر بأن السامع يجد عند وقوع هذا اللفظ فى سمعه حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التى يجدها الذائق للحلاوة من العسل ، حتى لو تمثلت الحالتان للعيون لـكانتا تريان على صورة واحدة ، ولوجدتا من التناسب على حد الحمرة من الخد ، والحمرة من الورد.

وأما الضرب الأول — التشبيه غير التمثيلى — فإذا كان المثبت من المشبه فى الفروع من جنس المثبت فى الأصل كان أصلا بنفسه ، وكان ظاهر أمره وباطنه واحداً، وكان حاصل جمعك بين الورد والخد أنك وجدت فى هذا وذاك حمرة، والجنس لا تتغير حقيقته بأن يوجد فى شيئين ، وإنما يتصـــور فيه التفاوت بالـكثرة والقلة والضعف ، نحو أن تـكون حمرة هذا الشىء أكثر وأشد حمرة من ذاك .

وعلى هذا فإن التشبيه غير التمثيلى هو التشبيه الحقيقى الأصلى ، وأن التشبيه التمثيلى فرع له مرتب ، ومرتب عليه (١) .

ويستخلص من كل ما تقدم أن التشبيه غير التمثيلى عند عبد القاهر يكون وجه الشبه فيه حسيا ، أى مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة ، وهى السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، كما يكون الوجه فيه عقليا حقيقيا ، أى ثابتا فى ذات الموصوف ، كالأخلاق والغرائز والطباع . وهذا الضرب قد يسميه عبد القاهر « التشبيه الظاهر » ، وقد يطلق عليه « التشبيه الصريح » وقد يسميه

(١) انظر اسرار البلاغة ٨٣ ص

« التشبيه الأصلى الحقيقى » ، ويجعل التمثيل فرعاً له ، ومبنياً عليه ؛ وقد يخصه باسم التشبيه . أما التمثيل ، أو التشبيه التمثيلى ، فإن وجه الشبه فيه لايكون حسيا ، ولا من الغرائز والطباع العقلية الحقيقية ، ولكنه يكون عقلياً غير حقيقى ، أى غير متقرر فى ذات الموصوف ، فلا يكون بينا فى نفسه ، بل يحتاج فى تحصيله إلى تأول ، لأن المشبه لم يشارك المشبه به فى صفته الحقيقية . والوجه فى التشبيه التمثيلى عنده يكون عقلياً مفرداً ، كما يكون عقلياً مركباً .

* * *

والتشبيه عند السكاكى متى كان وجهه وصفا غير حقيقى ، وكان منتزعاً من عدة أمور ، خص باسم « التمثيل » كالذى فى قول الشاعر :

اصبرْ على مَضَض الحسو د فإنَّ صبرَك قاتلُهْ
فالنَّارُ تأكلُ نفسَها إنْ لم تجد ما تأكلُهْ

فان تشبيه الحسود المتروك مقاولته بالنار التى لا تمد بالحطب ، فيسرع فيها الفناء ليس إلا فى أمر متوهم له ، وهو ما تتوهم إذا لم تأخذ معه فى المقاولة ، مع علمك بتطلبه إياها ، عسى أن يتوصل بها إلى نفثة مصدور من قيامه إذ ذاك مقام أن تمنعه ما يمد حياته ، ليسرع فيه الهلاك ، وأنه كما ترى منتزع من عدة أمور . وكالذى فى قول الشاعر :

وإنَّ من أدبتَه فى الصِّبا كالعُودِ يسْقَى الماءَ فى غرسه
حتى تراهُ مُورقاً ناضراً بعدَ الذى أبصرْتَ من يُبْسِهِ

فإن تشبيه المؤدَّب فى صباه بالعود المسقِّى أوان الغرس المونق بأوراقه ونضرته ليس إلا فيما يلازم كونه مهذَّب الأخلاق ، مرضىّ السيرة حميد الفعال ، لتأدية المطلوب بسبب التأديب المصادف وقته من تمام الميل إليه وكمال

استحسان حاله ، وأنه كما ترى أمر تصوري ، لا صفة حقيقية ، وهو مع ذلك منتزع من عدة أمور .

وكالذي في قوله عزّ من قائل « مَثَلُهُم كمثل الذي استوقد ناراً فلمّا أضاءت ما حوله ذهبَ الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يُبصرون » فإن وجه تشبيه المنافقين بالذي شُبِّهوا به في الآية ، هو رفع الطمع إلى تسنّي مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة ، مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب وأنه أمر توهمي كما ترى منتزع من أمور جمة.

وكذا الذي في قوله عز وجل «مثلُ الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحْمِلوها كمثل الحمار يحملُ أسفارا» فإن وجه التشبيه بين أحبار اليهود الذين كلفوا العمل بما في التوراة ثم لم يعملوا بذلك ، وبين الحمار الحامل للأسفار ، هو حرمان الانتفاع بما هو أبلغ شيء بالانتفاع به مع الكدّ والتعب في استصحابه. وليس بمشتبه كونه عائداً إلى التوهم ، ومركبا من عدة معان . والذي نحن بصدده من الوصف غير الحقيقي أحرج منظور فيه إلى التأمل الصادق من ذي بصيرة نافذة وروّية ثاقبة ، لالتباسه في كثير من المواضع بالعقلي الحقيقي ، لاسيما المعاني التي ينتزع منها ، فربما انتزع من ثلاثة ، فأورثه الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر ، نحو قوله :

كما أبرقَتْ قوماً عِطاشاً غمامةٌ فلمّا رأوْها أقْشَعَتْ وتجلَّتِ

إذا أخذت تنتزع وجه التمثيل من قوله « كما أبرقت قوما عطاشا غمامة » فحسب نزلت عن غرض الشاعر من تشبيهه بمراحل ، فإن مغزاه أن يصل ابتداء مطمعا بانتهاء مؤيس . وذلك يوجب انتزاع وجه الشبه من مجموع البيت [1] .

---

(١) مفتاح العلوم ١٨٧ .

وعلى هذا فإن التمثيل أو التشبيه التمثيلي — عند السكاكى — هو ما كان وجه الشبه فيه عقليا غير حقيقى، وكان مركبا. وليس من التمثيل أن يكون وجه الشبه حسيا مركبا أو عقليا حقيقيا مفرداً، أو عقليا غير حقيقى مفرداً. وفى هذا الأخير يخالف السكاكى عبد القاهر الذى يرى أنه تمثيل، لحاجته إلى التأول.

والتركيب يكون فى الطرفين، وهو أن يقصد إلى متعددين، فينتزع منهما هيئتين، ثم يقصد اشتراك الهيئتين فى هيئة تعمهما، وإنما يكون ذلك إذا كان وجه الشبه مركبا ليمكن انتزاع الهيئة التى تعمهما منه.

والتمثيل عند الخطيب — وجمهور البلاغيين من بعده — هو ما كان وجه الشبه فيه وصفاً منتزعاً من متعدد، أى من أمرين أو أمور، سواء أكان ذلك التعدد متعلقاً بأجزاء الشىء الواحد أولا، فدخل فيه على هذا أربعة أقسام: ما كان طرفاه مفردين، وما كانا مركبين، وما كان الأول مفرداً والثانى مركباً، وما كان الأول مركباً والثانى غير مركب. وذلك كالوجه فيما مرّ من تشبيه الثريا بعنقود الملاَّحية، فإنهما مفردان والوجه هيئة انتزعت من أجزاء كل، ومن وصفه ووصف جزئه، وإضافة العنقود إلى المُلاحية تصيره مقيداً، والتقييد لا ينافى الإفراد؛ ولما كانت تلك الأجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص، وكل منها كالمستقل عن الآخر، إذ هى أجرام متفرقة، تأتى اعتبار هيئة مأخوذة من تلك الأجرام تكون وجه شبه، فتأتى التركيب بهذا الاعتبار، ولو وجد الإفراد فى الطرفين. وقول بشار:

كأنَّ مُثار النّقْع فوقَ رُءوسنَا وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُهْ

فإن الطرفين مركبان، إذ ليس ما اعتبر فى كل طرف جزءاً أو كالجزء لمجموع مسمّى باسم واحد، كما فى الثريا والعنقود، حتى يكونا مفردين. والوجه

هو الهيئة المنتزعة مما اعتبر فى كل طرف من السيوف والغبار فى الأول ، والليل والـكواكب فى الثانى ومن أوصافهما ، فإنه شبه هيئة السيوف المسلولة المقاتل بها مع الغبار المثار فوق رءوسهم بهيئة الليل مع الـكواكب ، والمقابل للسيوف هنا الـكواكب ، والمقابل للغبار الليل ، ولـكن المقصود الهيئة ، فإن قوله : « تهاوى كواكبه » ساقه مساق الوصف لليل ، فلا يستقل التشبيه ، إذ أن فى اعتبار الهيئة الاجتماعية من الحسن ما لا يوجد فى التجريد . ومثل تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الأشل ، فإن الأول مفرد ، والثانى غير مفرد ، والوجه هو الهيئة المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التى هى بمنزلة الأجزاء . ومثل تشبيه المرآة فى كف الأشل بالشمس ، فإن الأول غير مفرد والثانى مفرد .

وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلى عند الجمهور أعمّ مما كان الوجه فيه حقيقياً بأن يكون حسّياً ، كما فى تشبيه مثار النقع مع الأسياف بالليل مع الـكواكب، فإنهما مركبان ، ومما كان غير حقيقى كما فى تشبيه حال المنافقين بحال الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم فى قوله تعالى « مَثلهُم كمثَل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون » .

وهم فى هذا يخالفون السكاكى ، الذى قيد الوجه المنتزع من متعدد الذى يسمى تشبيهه تمثيلا بكونه غير حقيقى ، حيث قال : التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة أمور خص ذلك التشبيه الذى وجهه على الوصف المذكور باسم « التمثيل » .

وغير التمثيل مالا يكون وجهه منتزعا من متعدد . وعند السكاكى ما لا يكون منتزعا من متعدد ، ولا يكون وهميا واعتباريا ، بل يكون حقيقيا ، فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور دون السكاكى .

فوجه الشبه فى بيت بشار « كأن النار النقع ... » هو الهيئة الحاصلة من هوى أجسام مشرقة مستطيلة متناسبة المقـدار متفرقة فى جوانب شىء مظلم .
وقول أبى طالب الرَّقىّ :

وكأنَّ أجرامَ النجوم لوامعاً ... دُرَرٌ نُثِرْنَ على بِساطٍ أزرقِ

الهيئة حاصلة من تفرق أجرام متلألئة مستديرة صغار المقادير فى المرأى على سطح أزرق صافى الزرقة .

ومن بديع المركب الحسّى ما يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة ، ويكون على وجهين : أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون ، كما فى قول الشاعر * والشمسُ كالمرآة فى كفِّ الأشل * من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الإشراق والحركة السريعة المتصلة ، وما يحصل من الإشراق بسبب تلك الحركة من التموج والاضطراب ، حتى يرى الشعاع كأنه يهمّ بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ، ثم يبـدو له فيرجع من الانبساط الذى بدا له إلى الانقباض ، كأنه يجتمع من الجوانب إلى الوسط ، فإن الشمس إذا أحد الإنسان النظر إليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة، وكذا المرآة إذا كانت فى يد الأشل . ومثله قول المهلبى الوزير :

والشمسُ من مَشرقها قد بَدَتْ ... مُشْرِقةً ليسَ لها حاجبُ
كأنها بَوْتقَةٌ أحميـت ... يجُولُ فيها ذهبٌ ذائبُ

فإن البوتقة إذا أحميت وذاب فيها الذهب تشكل يشكلها فى الاستدارة، وأخذ يتحرك فيها بجملته تلك الحركة العجيبة ، كأنه يهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانبها لما فى طبعه من النعومة ، ثم يبدو له فيرجع إلى الانقباض ، لما بين أجزائه من شدة الاتصال والتلاحم ، ولذلك لا يقع فيه غليان على الصفة

التى تـكون فى الماء ونحوه ممـــا يتخلله الهواء .

والوجه الثانى أن تجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها للجسم ، فهناك أيضا لابد من اختلاط حركات كثيرة للجسم إلى جهات مختلفة له . كأنه يتحرك بعضه إلى اليمين ، وبعضه إلى الشمال ، وبعضه إلى العلو ، وبعضه إلى السفل ، فحركة الرحا والدولاب والسهم لا تركيب فيها ، لاتحاد الحركة . وحركة المصحف فى قول ابن المعتز :

وكأنَّ البرقَ مُصْحفُ قارٍ　　　فانطباقاً مَرَّةً وانفتاحاً

فيها تركيب ؛ لأنه يتحرك فى الحالتين إلى جهتين ، فى كل حالة إلى جهة ؛ وكلما كان التفاوت فى الجهات التى تتحرك أبعاض الجسم إليها أشد كان التركيب فى هيئة المتحرك أكـثر ، ومنه قول الآخر :

حُفَّت بِسَرْوٍ كالقِيانِ تَلَحَّفَتْ　　　خُضْرَ الحريرِ على قَوامٍ مُعْتدِلْ
فـكأنَّها والريحُ جاءَ يُميلُها　　　تبغى التعانُقَ ثم يمنعُها الخجَلْ

فإن فيه تفصيلا دقيقاً ، وذلك أنه راعى الحركتين : حركة التهيؤ للدنو والعناق ، وحركة الرجوع إلى أصل الافتراق ، وأدى ما يكون فى الثانية من سرعة زائدة تأدية لطيفة ، لأن حركة الشجرة المعتدلة فى حال رجوعها إلى اعتدالها أسرع لا محالة من حركتها فى حال خروجها عن مكانها من الاعتدال ، وكـذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع أسرع من حركة من يهم بالدنو ، لأن إزعاج الخوف أقوى أبداً من إزعاج الرجاء .

وكما يقع التركيب فى هيئة الحركة قد يقع فى هيئة السكون ، فمن لطيف ذلك قول أبى الطيب المتنبى فى صفة كلب :

يُقعى جلوسَ البدَوى المُصْطَلِى ... بأربعٍ مَجدُولةٍ لَمْ تُجْدَلِ (١)

إنما لطف من حيث كان لكل عضو من الكلب فى إقعائه موقع خاص ، وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع . ومنه البيت الثانى من قول الآخر فى صفة مصلوب :

كأنه عاشقٌ قد مدَّ صفحتَهُ ... يومَ الوداع إلى تودِيعِ مرتحِلِ
أو قائمٌ من نعاس فيه لوثتُهُ ... مواصِلٌ لتمطّيهِ من الكسَلِ

والتفصيل فيه أنه شبهه بالمتمطّى إذا واصل تمطيه مع التعرض لسببه، وهو اللوثة والكسل فيه ، فنظر إلى هذه الجهات الثلاث ، ولو اقتصر على أنه كالمتمطى كان قريب التناول ، لأن هـذا القدر يقع فى نفس الرائى للمصلوب ابتداء ، لأنه من باب الجملة . والفرق بين هذا والأول أن الأول صريح فى الاستمرار على الهيئة والاستدامة لها دون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون عليها ، والثانى بالعكس .

والمركب العقلى كالمنظر المطمع مع المخبر المؤيس الذى هو عكس ما قدر فى قوله تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفّاه حسابه » شبه ما يعمله من لا يقرن الإيمان المعتبر بالأعمال التى يحسبها تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه ، ثم يخيب فى العاقبة أمله ، ويلقى خلاف ما قدر ، بسراب يراه الكافر بالساهرة ، وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلايجد ما رجاه ، ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلونه إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق ، فهو كما ترى منتزع من أمور مجموعة قرن بعضها إلى بعض . وذلك أنه روعى من الكافر فعل مخصوص

(١) أى على أربع قوائم ، وهى يداه ورجلاه . مجدولة أى محكمة الخلق ، والجدل المنفى هنا هو جدل الإنسان .

وهو حسبان الأعمال نافعة له ، وأن تكون للأعمال صورة مخصوصة ، وهى صورة الأعمال الصالحة التى وعدالله تعالى بالثواب عليها بشرط الإيمان بهوبرسله وأنها لا تفيدهم فى العاقبة شيئاً ، وأنهم يلقون فيها عكس ما أملوه ، وهو هذا العذاب الأليم ، وكذا فى جانب المشبه به .

ويرى عبد القاهر أن التشبيه الذى هو الأولى أن يسمى تمثيلا ، لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ، ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة الكلام أو جملتين أو أكثر . حتى إن التشبيه كلما كان أوغل فى كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة إلى الجملة أكثر . ألا ترى إلى نحو قوله عز وجل « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس » كيف كثرت الجمل فيه ؟ حتى أنك ترى فى هذه الآية عشر جمل إذا فصلت . وهى وإن كانت قدد خل بعضها فى بعض ، حتى كأنها جملة واحدة ، فإن ذلك لا يمنع من أن تكون صور الجمل معنا حاصلة تشير إليها واحدة . ثم إن الشبه منتزع من مجموعها، من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض وإفراد شطر من شطر ، حتى إنك لو حذفت منها جملة واحدة من أى موضع كان أخل ذلك بالمغزى من التشبيه .

ولا ينبغى أن تعدّ الجمل فى هذا النحو بعدِّ التشبيهات التى يضم بعضها إلى بعض والأعراض الكثيرة التى كل واحد منها منفرد بنفسه ، بل بعدّ جمل تنسق ثانية منها على أولة وثالثة على ثانية ، وهكذا . فإن ما كان من هذا الجنس لم تترتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب أن تكون هذه سابقة وتلك تالية لها، والثالثة بعدها . ألا ترى أنك إذا قلت : زيد كالأسد بأساً ،

والبحر جوداً ؛ والسيف مضاء ، والبدر بهاء ، لم يجب عليك أن تحفظ فى هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً ، بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به فى الحسن ، وأخرت تشبيهه بالأسد فى الشجاعة كان المعنى بحاله . وقوله :

النَّشرُ مِسكٌ والوجوه دنا نيرٌ وأطراف الأكُفِّ عَنَمْ[1]

إنما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لأجل الشعر ، فأما أن تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل فى الآية ، وواجباً فيها أن يكون لها نسق مخصوص كالنسق فى الأشياء إذ رتبت ترتيباً مخصوصا كان لمجموعها صورة خاصة فلا [2]

ومن الواضح فى كون الشبه معلقاً بمجموع الجملتين حتى لايقع فى الوهم تميز إحداهما على الأخرى قول يزيد بن الوليد ، وكان كتب إلى مروان بن محمد وهو عامله بأرمينية يطالبه بالبيعة ، وقد جاءه كتاب منه غير صريح « بلغنى أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام » ! . وذلك أن المقصود من هذا الكلام التردد بين الأمرين ، وترجيح الرأى فيهما ، ولا يتصور التردد والترجيح فى الشىء الواحد ،فلو جهدت وهمك أن تتصور لقولك « تقدم رجلا » معنى وفائدة ما لم تقل « وتؤخر أخرى »أو تنوه فى قلبك كلفت نفسك شططاً[3] .

* * *

وقد يفهم من قول عبد القاهر « إن التشبيه الذى هو أولى أن يسمى تمثيلا لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجـده لا يحصل لك إلا من جملة من

---

(١) النشر : الريح الطيبة أو أعم ، والعنم : بالتحريك شجرة لها ثمرة حمراء يشبه بها البنان المخضوب .

(٢) أسرار البلاغة ٧٨ ومعنى « فلا » أى فلا يجب حفظ هذا الترتيب .

(٣) أسرار البلاغة ٩٠ .

الكلام أو جملتين أو أكثر » .. أنه يشترط فى التشبيه لكى يعد تمثيلا أن يكون مركباً ، وقد يؤيد هذا الرأى الأمثلة التى أوردها للتمثيل فى كتابه « دلائل الإعجاز » وكلها يتركب فيه الشبه ، كقولهم للرجل يتردد فى الشىء بين فعله وتركه « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » وكذلك تقول للرجل يعمل فى غير معمل: « أراك تنفخ فى غير فحم ، وتخطّ على الماء » . وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه إلى الشىء قد كان يأباه ويمتنع منه « مازال يفتل فى الذروة والغارب [1] حتى بلغ منه ما أراد[2] » .

والحقيقه أن عبد القاهر قد أورد هذه الأمثلة، وصرح أنها من التمثيل الذى يكون مجازا لمجيئك به على حدّ الاستعارة ، أو ما يسمى عند البلاغيين « الاستعارة التمثيلية » وهذه لا تكون إلا مركبة .

أما رأيه الواضح فهو الذى ذكرناه ، وهو الذى يشترط فى التشبيه لكى يكون تمثيلا أن يكون الوجه فيه عقلياً غير حقيقى من غير نظر إلى إفراده أو تركيبه ، وقد مثل له بالمركب ، كما مثل له بالمفرد فى قولهم لفظ كالعسل، وحجة كالشمس .. وقرر أن الوجه فى هذا عقلى غير حقيقى ، وأنه محتاج إلى التأول والصرف عن الظاهر ، لأن المشبه لا يشارك المشبه به فى صفته الحقيقية ، وأنه منتزع من شىء واحد .

والخلاصة : أن التمثيل عند عبد القاهر ما كان الوجه فيه عقليا غير حقيقى من غير نظر إلى إفراد أو تركيب .

وعند السكاكى ما كان الوجه فيه عقليا غير حقيقى، وكان مركبا فهو يرى رأى عبد القاهر ، ويضيف إليه شرط التركيب .

---

(١) الغارب الكاهل ، وقيل هو ما بين السنام والعنق .

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص ٥٤ و ٥٥ .

وعند الخطيب وجمهور البلاغيين ما كان الوجه فيه مركبا ، بصرف النظر عن كونه حسيا أو عقليا .

ويترتب على هذا الخلاف :

(١) أن قولك « فاكهة كالعسل » تشبيه فقط ، وليس تمثيلا عند أحد منهم ، لفقده شرط عبد القاهر بكونه حسّيا ، وشرطى السكاكى بكونه حسّيا مفرداً ، وشرط الخطيب والجمهور بكونه مفرداً .

(٢) أن قولك « لفظ كالعسل » ينفرد عبد القاهر باعتباره تمثيلا ، لكونه عقليا غير حقيقى ، وليس تمثيلا عند السكاكى والخطيب لفقد التركيب الذى يشترطانه .

(٣) وأن قول بشار « كأن مثار النقع .. » ينفرد الخطيب والجمهور باعتباره تمثيلا ، لتوافر شرطهم وهو التركيب ، ولا يعده عبد القاهر ولا السكاكى من التمثيل لأنه حسى .

(٤) وأن قول الشاعر « اصبر على مضض الحسود .. » تمثيل عند الجميع لتحقق شرط عبد القاهر « وهو كونه عقليا غير حقيقى » وشرط الخطيب « وهو كونه مركبا » وشرطى السكاكى « التركيب وكونه عقليا غير حقيقى » .

قلب التشبيه

« التشبيه المقلوب » هو الذى يجعل فيه المشبه الذى هو الناقص بالأصالة مشبها به ، ويجعل فيه المشبه به الذى هو الكامل بالأصالة مشبها ، وإذا جعلت كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا . أو بعبارة أخرى يجعل ما الوجه فيه أتم مشبها ، ليتوهم السامع أن المشبه به أتم فى

الوجه من المشبه اعتماداً على القاعدة من كون الوجه فى المشبه به أتم ، ويكون الأمر بالعكس.

ويسميه ابن جنى « غلبة الفروع على الأصول » وقال إنه فصل من فصول العربية ظريف ، تجده فى معانى العرب ، كما تجده فى معانى الأعراب ، ولا تكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة[1] .

وذكر ابن الأثير[2] أن هذا الضرب يسمى « الطرد والعكس » وهو أن يجعل المشبه به مشبها ، والمشبه مشبها به ، ومما جاء منه قول البحترى :

فى طلعةِ البدْر شىءٌ من محاسِنها ... وللقضيبِ نصيبٌ من تثنّيها

وقول عبد الله بن المعتز فى تشبيه الهلال :

ولاحَ ضوءُ قُمير كادَ يفضحُنا ... مثلِ القلامةِ قدْ قُدّتْ من الظُفر

والعلوى صاحب « الطراز » يسمى هذا النوع « التشبيه المنعكس » ويقول إن هذا النوع يرد على العكس والندور ، وباب التشبيه الواسع هو الاطراد ، وإنما لقب بالمنعكس لما كان جاريا على خلاف العادة والإلف فى مجارى التشبيه[3] .

ولما شاع ذلك فى كلام العرب واتسع صار كأنه هو الأصل ، وهو موضع من علم البيان حسن الموقع لطيف المأخذ . فأنت تقول فى النجوم « كأنها مصابيح » ثم تقول فى حالة أخرى فى المصابيح « كأنها نجوم » ومثله فى الظهور والكثرة تشبيه الخد بالورد ، والورد بالخد ، وتشبيه العيون بالنرجس ، ثم تشبيه النرجس بالعيون ، كقول أبى نواس :

---

(١) الخصائص ١ / ٣٠٨ (مطبعة الهلال — القاهرة ١٩١٣ م) .
(٢) المثل السائر بتحقيق الدكتور أحمد الحوفى والدكتور بدوى طبانة ٢ / ١٥٨ .
(٣) الطراز ١ / ٣٠٩ .

لدَى نرجسٍ غضّ القِطاف كأنّه ... إذا ما منحناهُ العيونَ عُيونَ

وكما يشبهون السيوف عند الانتضاء بالبروق ، ثم يعودون فيشبهون البرق بالسيوف المنتضاة ، كما قال ابن المعتز يصف سحابة :

وسارية لا تملُّ البُكا ... جرى دمعُها فى خدود الثرى

سَرَتْ تقدح الصبح فى ليلها ... ببرق كهندِيَّةٍ تُنْتَضى

ومن ذلك أن الدموع تشبه إذا قطرت على خدود النساء بالطل والقطر على ما يشبه الخدود من الرياحين ، كقول الناشىء :

بكتْ للحبيب وقدْ راعَها ... بكاءُ الحبيب لبُعد الديار

كأنّ الدموع على خدِّها ... بقيةُ طل على (١) جُلّنار

وشبيه به قول ابن الرومى :

لو كنتَ يومَ الوداعِ حاضرنا ... وهنَّ يطفئنَ غلة الوَجْدِ

لم ترَ إلا الدموع ساكبةً ... تقطر من مقلة على خدِّ

كأن تلك الدموعَ قطر ندى ... يقطر من نَرْجِس على ورْدِ

ثم يعكس ، كقول البحترى :

شقائق يحْملن الندى فكأنّه ... دُمُوع التصابى فى خُدود الخرائدِ

يقصد الشاعر على عادة التخيل أن يوهم فى الشىء الذى هو قاصر عن نظيره فى الصفة أنه زائد عليه فى استحقاقها ، واستيجاب أن يجعل أصلا فيها ، فيصح على موجب دعواه وشوقه إلى أن يجعل الفرع أصلا ، وإن كنا إذا رجعنا إلى الحقيقة لم نجد الأمر يستقيم على ظاهر ما يقع اللفظ عليه. ومثاله قول محمد بن وهيب :

وَبدَا الصباحُ كأن غُرَّتهُ ... وجهُ الخليفة حين يُمتدحُ

---

(٢) الجلنار : زهرة الرمان ، فارسى معرب .

فهذا على أنه جعل الخليفة كأنه أعرف وأشهر وأتم وأكمل فى النور والضياء من الصباح ، فاستقام له بحكم هذا القصد أن يجعل الصباح فرعاً ، وأن يجعل وجه الخليفة أصلا .

وهذه الدعوى تشبه قولهم « لايدرى أوجهه أنور أم الصبح » ؟ وقولهم إذا أفرطوا « نور الصباح يخفى فى ضوء وجهه » ؟ أو « نور الشمس مسروق من جبينه » وما جرى فى هذا الأسلوب من وجوه الإغراق والمبالغة ، إلا أن فى الطريقة الأولى خلابة وشيئاً من السحر ، وهو أنه كان يستكثر للصباح أن يشبهه بوجه الخليفة ، ويوهم أنه قد احتشد له واجتهد فى طلب تشبيه يفهم أمره. وجهته الساحرة أن يوقع المبالغة فى نفسك من حيث لا تشعر ، ويفيدكها من غير أن يظهر ادعاؤه لها ، لأنه وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متفق عليه ، ويزجى الخبر عن أمر مسلم لاحاجة فيه إلى دعوى ، ولا إشفاق من خلاف مخالف ، وإنكار منكر ، وتجهم معترض ، لأن المعانى إذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضرب من السرور خاص .

والمثال فيما جاء التمثيل مردوداً فيه الفرع إلى موضع الأصل ، والأصل إلى محل الفرع قول الشاعر :

وكأنَّ النجومَ بينَ دُجاهُ ... سُننٌ لاحَ بينهنَّ ابتداعُ

وذلك أن تشبيه السنن بالنجوم تمثيل والشبه عقلى ، وكذلك تشبيه خلافها من البدعة والضلالة بالظلمة ، ثم إنه عكس ، فشبه النجوم بالسنن ، كما كان يفعل فيما مضى من المشاهدات إلا أنا نعلم أنه لا يجرى مجرى قولنا « كأن النجوم مصابيح » تارة ، و « كأن المصابيح نجوم » أخرى . والتأويل فى هذا البيت أنه جعل ما ليس بمتلون كأنه متلون ، ثم بنى على ذلك [1] .

---

(١) أسرار البلاغة : ص ١٩٦ و ١٩٨ .

قال ابن الأثير : إنه قد تقرر فى أصل الفائدة من التشبيه أن يشبه الشيء بما يطلق عليه لفظ « أفعل » أى يشبه بما هو أبين وأوضح ، وبما هو أحسن منه أو أقبح ،وكذلك يشبه الأقل بالأكثر ، والأدنى بالأعلى . وهذا الموضع لا ينقض هذه القاعدة لأن الذى قدمنا ذكره مطرد فى بابه ، وهذا غير مطرد[1] .

والشرط فى استعمال هذا التشبيه المنعكس ألا يرد إلا فيما كان متعارفا ، حتى تظهر فيه صورة الانعكاس ، ولو ورد فى غير المتعارف لكان قبيحا ، لأن مطرد العادة فى البلاغة على تشبيه الأدنى بالأعلى ، فإذا جاء على خلاف ذلك فهو معكوس ، للمبالغة والإغراق ، وإثبات التداخل بين الطرفين . فلو شبه البحترى طلعة البدر بغير طلعة الحسناء ، والقضيب بغير قدها لما حسن هذا التشبيه . وهكذا القول فى تشبيه عبد الله بن المعتز صورة الهلال بالقلامة ، لأن من العادة أن تشبه القلامة بالهلال ، فلما صار ذلك مشهوراً متعارفاً حسن عكس القضية فيه .

التشـــابه

تقدم أن التشبيه الجارى على الأصل ، أو التشبيه المطرد ، هو ما يلحق فيه الأدنى بالأعلى ، والمجهول بالمعلوم ، والخفى بالجلى ، والناقص بالكامل ، وأن الأصل فى ذلك اعتبار وجه الشبه الذى يكون أوضح وأتم فى المشبه به منه فى المشبه.

كما تقدم أن التشبيه المقلوب هو ما عكست فيه هذه الأمور ، فيدعى أن العلم والجلاء والكمال متوافرة فى المشبه على درجة أتم من توافرها فى المشبه به ، للمبالغة فى وصف المشبه به بالأوصاف التى أريد إثباتها له ، حتى يخيل أنه أصل يقاس عليه ويلحق به .

---

(٢) المثل السائر ٢/١٦٠ .

وقد لا تراد المفاضلة بين الشيئين فى صفة من الصفات ، ولـكن يراد إثبات أن أحدهما مثل الآخر ، لايزيد عنه ولاينقص . وهـذا ما يسميه البلاغيون « التشابه » ويعزلونه عن « التشبيه » الذى درس فى الفصول السابقة .

فإذا أريد الجمع بين شيئين فى أمر من الأمور من غير قصد إلى كون أحدهما ناقصاً والآخر زائداً ، سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجدا ، فالأحسن ترك التشبيه ، لأن الفرض أنه لم يقصد إلحاق الناقص بالزائد ، فلا يؤتى بصيغة فى التشبيه المقتضية لذلك ، احترازاً عن ترجيح أحدالمتساويين على الآخر ، لأن فى التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه . وإنما قلنا إن « التشابه » يقتضى التساوى لأن تشابه زيد وعمرو قضية تنحل فى المعنى إلى قولنا : زيد يشبه عمراً ، وعمر ويشبه زيداً . فيـكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوى ، وصار الـكلام لمجرد الجمع الذى هو أعم من التفاوت .

وفى التشابه يترك التشبيه ، ويعدل عن صيغته إلى الحـكم بالتشابه ، بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوى . وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين ، فيكون كل من الأمرين مشبهاومشبها به ، فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعين المشبه من المشبه به . قيل : وشرط ذلك كون الفعل لازماً كتشابها وتماثلا ، وأما إن كان متعدياً أفاد التشبيه ، كيشبه كذا ، أو يماثل كذا . وإنما يعدل إلى الحـكم بما يدل على التماثل ، لـكونه هو المدعى المراد . كقول أبى إسحاق الصابى :

تَشابهَ دمعى إذْ جرى ومُـدامتى ... فمِنْ مثل مافى الـكأسِ عينى تسْـكبُ

فواللهِ ما أدْرى أبا لخمر أسبلتْ ... جفونىَ أم من عبرتى كنت أشربُ

لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ترك التشبيه إلى التشابه .

ومن التشابه قول الصاحب بن عـبّاد :

رقّ الزجاج وراقتِ الخمر ... وتشابها فتشاكل الأمرُ
فكأنّما خمرٌ ولا قدحٌ ... وكأنما قدحٌ ولا خمرُ

ويجوز عند إرادة الجمع بين شيئين فى أمر التشبيه أيضا ، لأنهما وإن تساويا فى وجه الشبه بحسب قصد المتكلم ، إلا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبها به لغرض من الأغراض وسبب من الأسباب ، مثل زيادة الاهتمام ، وكون الكلام فيه ؛ كتشبيه غرة الفرس بالصبح ، وتشبيه الصبح بغرة الفرس ؛ متى أريد ظهور منير فى مظلم أكثر منه من غير قصد إلى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك ، إذ لو قصد ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به ، وتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة ، كما قال :

وكأن الشمس المنيرةَ دينا ... رٌ جَلَتْهُ حدائدُ الضّرابِ

وتشبيه المرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس ، متى أريد استدارة متلألىء متضمن الخصوص فى اللون ، وإن عظم التفاوت بين بياض الصبح وبياض الغرة ، ونور الشمس ونور المرآة والدينار ، وبين الجرمين ، فإنه ليس شىء من ذلك بمنظور إليه فى التشبيه . وعلى هذا ورد تشبيه الصبح فى الظلام بعلم أبيض على ديباج أسود فى قول ابن المعتز :

والليلُ كالحلّةِ السوداءِ لاحَ بهِ ... من الصّباح طرازٌ غيرُ مرقومِ

فإنه تشبيه حسن مقبول ، وإن كان التفاوت فى المقدار بين الصبح والطراز فى الامتداد والانبساط شديداً .

محاسن التشبيه

(١) الأصل فى حسن التشبيه أن يمثل الغائب الذى لا يعتاد بالظاهر المعتاد، وهذا يؤدى إلى إيضاح المعنى وبيان المراد ، وهذا مثل قوله تعالى « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف » ففى هذه الآية كشف وإيضاح لحال أولئك الكفار ، وأعمالهم التى يظنون بها الإصابة ، وهى لا جدوى لها بهذا التمثيل المحسوس ، بذلك الرماد الذى تتسلط عليه الرياح فتبدده ، ولا تبقى منه شيئاً . ومثل قول النبى صلى الله عليه وسلم « كن فى الدنيا كأنك غريب ، أو عابر سبيل » يعنى فى قطع العلائق وخفة الحال ، فإن الغريب لا علقة له فى بلاد الغربة ، وابن السبيل لا لبث له إلا بمقدار العبور وقطع المسافة ، فهذا المعنى قد أظهره التشبيه نهاية الظهور ، وأوضح حاله كما تراه . والتشبيه كما يقول أبو هلال [1] : يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً . ولهذا أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه ، ولم يستغن أحد منهم عنه . وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل لسان .

فمن ذلك ما قال صاحب كليلة ودمنة : « الدنيا كالماء الملح ، كلما ازددت منه شرباً ازددت عطشا » وقال : « صحبة الأشرار تورث الشر ، كالريح إذا مرت على النتن حملت نتناً ، وإذا مرت على الطيب حملت طيبا » . وقال : « من لا يشكر له كان كمن نثر بذره فى السباخ ، ومن أشار على معجب كان كمن سارّ الأصم » وقال : «المودة بين الصالحين سريع اتصالها ، بطىء انقطاعها ، كآنية الذهب التى هى بطيئة الانكسار هينة الإعادة . والمودة بين الأشرار

(١) كتاب الصناعتين : ص ٢٣٤ .

سريع انقطاعها بطيء اتصــالها ، كآنية الفخار يكسرها أدنى شيء ولا وصل لها » .

(٢) ويمثل الشيء بما هو أعظم منه فى الاتصاف بالصفة ، أو أحسن منه فى الصورة أو المعنى ؛ فيأتى الحسن حينئذ من ناحية الغلو والمبالغة ، وهذا كقوله تعالى : « وله الجوار المنشئات فى البحر كالأعلام »، فشبه السفن الجارية على ظهر البحر بالجبال فى كبرها وفخامة أمرها ، على جهة المبالغة فى ذلك . وإفادة التشبيه المبالغة من أعظم مقاصده ، ولهذا لا تــكاد تجد تشبيها خاليا عن هذا القصد ، وكلما كان الإغراق فى التشبيه ، والإبعاد فيه ، وكونه متعذر الوقوع والحصول كان أدخل فى البلاغة وأوقع فيها ، كما قال الشاعر فى وصف الخمر :

وكأنها وكــأن حامل كأسها ... إذ قام يجلوها على الندماءِ
شمس الضحــا رقصت فنقَّـط وجهها ... بدرُ الدجى بكواكب الجوزاءِ

فانظر إلى ما أبدعه فى المبالغة بهذا التشبيه ، حيث شبه الساقى بالبدر ، وشبه الخمر بالشمس ، وشبه حببها بالــكواكب ، إغراقاً فى ذلك ومبالغة فيه[1] ولذلك كان مما يقبح به التشبيه إخراج الظاهر فيه إلى الخافى ، والمــكشوف إلى المستور ، والــكبير إلى الصغير [2] .

وتحقق تلك المبالغة فوق تأكيد المعنى غرضين مهمين ، هما تزيين المشبه عند إرادة هذا التزيين ، وتقبيحه عند الرغبة فى تهجينه ، وهذا غرض عظيم من أغراض البيان ، ومن تعاريفهم فى البلاغة أنها « كشف ما غمض من الحق ، وتصوير الحق فى صورة الباطل ، والباطل فى صورة الحق » . وإلى فعل البيان فى هذا يشير ابن الرومى فى قوله :

---

(١) الطراز ١/٢٧٥ .

(٢) الصناعتين : ٢٥٧ .

في زخرف القول تزيين لباطله ... والحق قد يعتريه سوء تعبير
تقول هذا مجاج النحل تمدحه ... وإن تعب قلت ذا قيء الزنابير
مدحاً وذما وما جاوزت وصفهما ... حسن البيان يرى الظلماء كالنور

فقد زين العسل وهجنه في بيت واحد بالتصرف في التشبيه الذي خيل فيه خيالا حسناً مرة، وخيالا قبيحاً أخرى. ومن أبدع ما ورد في ذلك قول ابن رشيق في سوداء:

دعا بك الحسن فاستجيبي ... يامسك في صبغة وطيب
تيهي على البيض واستطيلي ... تيه شباب على مشيب
ولا يرعك اسوداد لون ... كمقلة الشادن الربيب
فإنما النور عن سواد ... في أعين الناس والقلوب

وقد أخذه ابن قلاقس، فقال:

رب سوداء وهي بيضاء معنى ... نافس المسك في اسمها الكافور
مثل حب العيون يحسبه النا ... س سواداً وإنما هو نور

ويبدو أثر التشبيه في التزيين واضحاً في قول ابن الأنباري في ابن بقية الوزير، وقد صلبه عضد الدولة بن بويه، حتى قيل إن عضد الدولة تمنى أن يكون هو المصلوب، وأن قصيدة ابن الأنباري قيلت فيه:

علو في الحياة وفي الممات ... لحق أنت إحدى المعجزات
كأن الناس حولك حين قاموا ... وفود نداك أيام الصلات
كأنك قائم فيهم خطيباً ... وكلهم قيام للصلاة
مددت يديك نحوهم احتفاء ... كمدهما إليهم بالهبات

ومن تقبيح الحسن قول ابن شرف القيرواني في هجاء التين:

لامرحباً بالتين لما أتى يسحبُ كالليل عليه وشاحْ
ممزّق الجلباب يحكى لنا هامةَ زنجىٍّ عليها جِراحْ

وهذا وذاك من أهم أغراض البيان ، وقد استخرجه أبو هلال العسكرى وجعله فنا مستقلا من فنون البديع ، وسماه « التلطف » وهو عنده أن تتلطف للمعنى الحسن حتى تهجنه ، والمعنى الهجين حتى تحسنه[1] وقد حقق التشبيه كما ترى ذلك الغرض .

وقول النابغة الذبيانى فى اعتذاره إلى النعمان .

فإنك كالليل الذى هو مدركى وإنْ خِلتُ أنّ المُنتأى عنك واسعُ

وهذا التشبيه يجمع المقصودين من الظهور والمبالغة . أما الظهور فلأن علم الناس بأن الليل لابد من إدراكه له أظهر من علمهم بأن النعمان لابد من إدراكه له . وأما المبالغة فإن تشبيهه بالليل الذى لايصد دونه حائل أعظم وأفخم وأبلغ فى المدح . ومن التشبيه المختار قول امرىء القيس :

كأن قلوبَ الطير رَطباً ويابساً لدى وكرِها العنابُ والحشفُ البالى[2]

وهذا من التشبيه المقصود به إيضاح الشيء ، لأن مشاهدة العناب والحشف البالى أكثر من مشاهدة قلوب الطير رطبة ويابسة[3] .

(٣) وقد يحتاج الأديب إلى تعداد كثير من الصفات حتى يثبت لموصوفه ما شاء من مدح أو ذم ، فيجد فى إيراد الكلام على صورة التشبيه ما يغنى عن التكرار وتعداد الأوصاف ، فيكون للتشبيه فضيلة الإيجاز ، وهو مقصد عظيم من مقاصد البلاغة ، التى قيل فى أوصافها إنها « لمحة دالة » .

---

(١) كتاب الصناعتين : ٤٢٧

(١) يصف عقاباً بكثرة الصيد ، ووكرها عشها ، والعناب : شجر حبه كحب الزيتون احمر ، والحشف أردأ التمر

(٣) سر الفصاحة ٢٩٢ .

فإذا شبهت إنسانا بالأسد ، فإن الغرض فى هذا التشبيه به فى قوة القلب ، وشدة البطش ، والقـدرة على الافتراس ، وأن الخوف لا يخامره ، والذعر لا يعرض له ، وغير تلك الصفات ، ولـكنك تستغنى بذكر لفظ المشبه به عن أن تقول إن الممدوح شهم شجاع ، قوى البطش ، جرىء الجنان ، قادر على الاعتداء ، فتحقق بما لجأت إليه من التشبيه الإيجاز المنشود الذى يتسامى إليه الأدباء .

ومن الاختصار العجيب والإيجاز البليغ فى التشبيه قوله تعالى : « إنما مثلُ الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماءِ فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح » ، فقد اشتملت هذه الآية على أنواع من تشبيهات أشياء بأشياء فى معان وأوصاف بحيث لو فصِّلت لاحتاجت إلى شرح كبير ، مع اختصاصها بجزالة اللفظ ، وبراعة النظم ، وبلاغة المعانى ، وحسن السياق ، ومن الإيجاز قول البحترى :

تبسُّمٌ وقُطوبٌ فى ندًى ووَغًى　　كالرَّعدِ والبرقِ تحتَ العارض البَردِ

فهذا غاية فى الإيجاز فى معنى الندى والعطاء فى حالة الرضا ، والجد الصرامة فى ميادين الوغى .

(٤) ما يفيده التشبيه من التخييل ، وتوليد الصور ، والجمع بين المتباينات والمتباعدات التى لا تقع فى الحسّ . وكل هذا يؤدِّى إلى تجديد البيان واختراع الصور التى لا وجود لها ، وأنت إذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد ، كان أعجب إلى النفس وأطرب لها .

وموضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتياح ، والمتألف للنافر من المسرة — كما يرى عبدالقاهر[1] — هو فى أنك ترى الشيئين

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١٠ .

مثلين متباينين ، ومؤتلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة فى السماء والأرض وفى خلقة الإنسان وخلال الروض . ومبنى الطباع على أن الشىء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صبابة النفس به أكثر، وكانت بالشغف به أجدر . فسواء فى إثارة العجب وإخراجك إلى روعة المستغرب ، وجودك الشىء فى مكان ليس من أمكنته ، ووجود شىء لم يوجد ولم يعرف من أصله فى ذاته وصفته .

فالتشبيه يؤلف ما بين المتباينين حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب ، وهو يريك فى المعانى الممثلة بالأوهام شبها فى الأشخاص الماثلة ، والأشباح القائمة وينطق الأخرس ، ويعطيك البيان من الأعجم ، ويريك الحياة فى الجماد ، ويريك التئام الأضداد ، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين ، والماء والنار مجتمعين . كما يقال فى الممدوح : « هو حياة لأوليائه ، موت لأعدائه » : ويجعل الشىء من جهة ماء ، ومن أخرى ناراً ، كما قال الشاعر :

أنا نارٌ فى مُرتقى نظرِ الحا ... سدِ ماءٌ جارٍ معَ الإخوان

وكما يجعل الشىء حلواً مرًّا ، وصاباً عسلا ، وقبيحاً حسناً ، وأسود أبيض كنحو قوله :

لهُ منظرٌ فى العين أبيضُ ناصعٌ ... ولكنّه فى القلب أسودُ أسفعَ

ويجعل الشىء قريباً بعيداً معا ، كقول الشاعر :

دَانٍ إلى أيدى العُفاةِ وشاسعٌ ... عن كُلّ ندّ فى النّدى وَضريب
كالبدر أفرط فى العلوّ وضوؤهُ ... للعصبة السّارينَ جد قريب

« والمشبه به كلما كان أبعد عن الوقوع كان التشبيه المستخرج منه أغرب، ويكون أدخل فى المبالغة . ومثال القريب تشبيه السيوف بالأمواج ، وتشبيه

الرجال بالأسود . ومن قريب التشبيه وأحسنه ما قاله عليّ بن جبلة :

إذا ما تَرَدى لأمَةَ الحرب أرعدَتْ حَشا الأرض واستدمى الرماحُ الشوارعُ
وأسفَرَ تحت النَّقْع حتىَّ كأنه صباحٌ مَشى فى ظلمةِ الليلِ طالعُ

ومنه قول أبى تمام :

خلطَ الشجاعة بالحياء فأصبَحا كالحُسْنِ شِيبَ لمُغرم بِدلالِ

ومثال التشبيه البعيد تشبيه الفحم إذا كان فيه جمر ببحر من المسك موجه ذهب ، ونحو تشبيه الشقائق بأعلام من ياقوت على رماح من زبرجد ، ونحو تشبيه الدماء بنهر من ياقوت ، فهذا وأمثاله من المعدود فى البعيد ، لكونه غير متوهم الوقوع بحال ، فإن البحر من المسك لايوجد ، ولكنه متصور ، وهكذا ، وأعلام الياقوت على رماح الزبرجد غير موجودة ، ولهذا فإنه لما كان غير موجود كان أدخل فى التشبيه وأعجب ، لكونه غير واقع ، ولهذا كان قول القائل :

وكأنَّ أجرام النجوم لوامعاً دررٌ نثرن على بساطٍ أزرقِ

أدخل فى الإعجاب وأغرب من قول ذى الرمَّة « كأنها فضة قد مسها ذهبُ » لما كان الأول غير واقع ، لأن البساط الأزرق عليه درر منثورة لايكاد يوجد بخلاف الفضة المموهة بالذهب ، فإنها توجد كثيراً (١) .

ومعنى هذا أن الأديب كلما أبعد فى التشبيه ، كان أقدر على توليد الخيال وتأليف الصور ، وتلك سمة من سمات الشاعرية التى تسمو على القريب مما يكون من عامة الأدباء ، والذى أخلقه هذا القرب بكثرة الاستعمال فكاد يكون مبتذلا .

---

(١) الطراز ١ : ٢٨١ .

صور من نقد التشبيه

(١) من شرط بلاغة التشبيه أن يشبه الشىء بما هو أكبر منه وأعظم ، ومن هنا غلط بعض الكتاب ، من أهل مصر ، فى ذكر حصن من حصون الجبال مشبها له ، فقال :

« هامة ، عليها من الغمامة عمامة ، وأنملة ، خضبها الأصيل ، فكان الهلال منها قلامة » . فهذا الكاتب أخطأ فى تشبيه الحصن بالأنملة « لأنه شبه فيه صورة الحصن بأنملة فى المقدار ، لا فى الهيئة والشكل » ، وأى مقدار للأنملة بالنسبة إلى تشبيه حصن على رأس جبل ؟ ولو أنه أصاب فى المناسبة بين ذكر الأنملة والقلامة ، وتشبيهها بالهلال [1] .

(٢) مما يحتاج إليه التشبيه أن يكون المشبه به واقعاً مشاهداً غير مستنكر ، ليوافق ذلك المقصود بالتشبيه والتمثيل من الإيضاح والبيان ، ولهذا عاب نصيب على الكميت قوله :

كأن الغطامط[2] من غليها ... أراجيزُ أسلَمَ تهجو غِفَارَا

وقال له « أخطأت ، ما هجت أسلم غفاراً قط » ، وأراد نصيب من الكميت أن يكون شبه بشىء واقع معروف . وهذا كما يقال : كأن مناقضة فلان وفلان مناقضة جرير والفرزدق ، فيكون هذا الكلام صحيحاً ، ولو قال : كأن مناقضتهما مناقضة الأحوص وعمر بن أبى ربيعة ، لم يكن ذلك التشبيه صحيحاً ، إذ كان المشبه به لم يقع . وكذلك قول الحكم الخضرى .

(١) ابن الأثير : المثل السائر ٢/١٢٦و١٢٨ واستدرك عليه ابن أبى الحديد بأن هذا الكاتب « القاضى الفاضل » لا يعنى أن الحصن العظيم على ذروة الجبل الشاهق كالأنملة فى مقدارها وجثتها بل بينه وبين الأنملة مشابهة لطيفة وهى أن الأنملة جسم صغير ناتىء من جسم كبير وهو البدن ، وكذلك الحصن على الجبل وهذا هو الذى أراده الرجل (انظر الفلك الدائر ملحقا بالمثل السائر بتحقيقنا ٤ / ٣١٦) .

(٢) الغطامط صوت غليان القدر .

كانتْ بنو غالبٍ لأمّتها كالغيثِ فى كلّ ساعة يَكِفُ

فإن العادة لم تجر بأن الغيث يكف فى كل ساعة . وإن كان هذا البيت يحتمل من التأويل أن يكون معناه : كان هؤلاء القوم كالغيث إلا أنه غيث يكف كل ساعة ، وإن لم يدل لفظه على هذا المعنى بدلالة واضحة . ومن هذا قول أيمن بن خريم فى مدح بشر بن مروان :

فإنا قدْ وجدْنا أمَّ بِشرٍ كأمّ الأسد مِذكاراً وَلوداً

لأن أم الأسد ليست كذلك . ومن ردىء التشبيه قول المرار :

وخالٍ على خدّيك يبدو كأنه سَنا البدرِ فى دعجاء بادٍ دُجُونها (١)

لأن الخدود بيض ، والمتعارف أن يكون الخال أسود ، فتشبيه الخدود بالليل ، والخال بضوء البدر ، تشبيه ناقض للعادة (٢) .

(٣) من بعيد التشبيه ما قاله الفرزدوق .

يمشُونَ فى حلَق الحديدِ كما مَشَتْ جُرْبُ الجمال بها الكُحَيلُ المشعلُ (٣)

فشبه الرجال فى دروع الزرد بالجمال الجرب ، وهذا من التشبيه البعيد ، لأنه إن أراد السواد فلا مقاربة بينهما فى اللون ، فإن الحديد أبيض ، ومع ما فيه من البعد ، ففيه أيضا سخف وغثاثة . ومن البشع المستنكر فى التشبيه ما قاله بعض الشعراء :

ومازلتَ تَرْجو نَيْلَ سَلْمى وودَّها وتبعدُ حتى أبيضَّ منك المسايحُ
مَلاَ حاجبَيْك الشيبُ حتى كأنه ظباءٌ جَرَى منها سنيح وبارحُ (٤)

---

(١) الدعجاء : السوداء ، صفة لموصوف محذوف ، تقديره ليلة ، ودجونها : سوادها

(٢) سر الفصاحة ٢٩٩ وأكثر هذا النقد نقله ابن سنان الخفاجى من كلام قدامة ابن جعفر فى كتابه « نقد الشعر » .

(٣) الكحيل : النفط أو القطران يطلى به الإبل ، وأشعل إبله بالقطران : كثره عليها

(٤) السنيح والسانح : ماولاك ميامنه ، والبارح : ماولاك مياسره ، يتفاءل بالأول ، ويتطير من الثانى ، والمسايح جوانب الشعر .

وهكذا ورد قول آخر فى صفة السِّهام :

كسَاها رطيبَ الرصْفِ فاعتدلت له   قِداحٌ كأعناقِ الظباءِ الفوارقِ

فما هذا حاله لاملاءمة فيه بين المشبه والمشبه به ، وهما فى غاية البعد[1] لأنه شبه السهام بأعناق الظباء ، ولو وصفها بالدقة لكان أولى .

(٤) قول المتنبى :

بَليت بِلى الأطلال إن لم أقفْ بها   وُقوفَ شَحيحٍ ضاعَ فى التربِ خاتمُه

قال خصوم المتنبى : أراد التناهى فى إطالة الوقوف فبالغ فى تقصيره ، وكم عسى هذا الشحيح — بالغا ما بلغ من الشح ، وواقعا حيث وقع من البخل — أن يقف على خاتمه ، والخاتم أيضا مما لا يخفى فى الترب إذا طلب ، ولا يعسر وجوده إذا فتش ،وقدذهب المحتجون عنه فى الاعتذار له مذاهب لا يرضى أكثرها.

إن التشبيه والتمثيل قد يقع تارة بالصورة والصفة ، وأخرى بالحال والطريقة فإذا قال الشاعر ، وهو يريد إطالة وقوفه : إنى أقف وقوف شحيح ضاع خاتمه لم يرد التسوية بين الوقوفين فى القدر والزمان والصورة ، وإنما يريد لأقفنّ وقوفا زائداً على القدر المعتاد ، خارجا عن حد الاعتدال ، كما أن وقوف الشحيح يزيد على ما يعرف فى أمثاله ، وعلى ماجرت به العادة فى أضرابه ، وإنما هو كقول الشاعر :

رُبَّ ليْلٍ أمدَّ من نَفسِ العا   شقِ طولاً قطَعْته بانتحابِ

ونحن نعلم أن نفس العاشق بالغا ما بلغ لا يمتد امتداد أقصر أجزاء الليل ، وأن الساعة الواحدة من ساعاته لا تنقضى إلا عن أنفاس لا تحصى كائنة ما كانت فى امتدادها وطولها ، وإنما مراد الشاعر أن الليل زائد فى الطول على

---

(١) الطراز ١/٢٩٩ والصناعتين ٢٠٧ و ٢٥٨ .

مقادير الليالى ، كزيادة نفس العاشق على الأنفاس ، فهذا وجه لا يرى به بأس فى تصحيح المعنى ، وإن كان من الرأى ألا يؤخذ الشاعر بهذه الدقائق الفلسفية، ما لم يأخذ نفسه بها ، ويتكلف التعمل لها ، فيؤخذ فيها حينئذ بحكمه ، ويطالب بما جنى على نفسه[1] .

(٥) أتت القدماء بتشبيهات رغب المولَّدون إلا القليل عنها ، استبشاعاً لها ، وإن كانت بديعة فى ذاتها .

وقد استبشع قول الشاعر فى وصف روض :

كأنّ شقائقَ النعمانِ فيه ثيابٌ قد رَوِينَ من الدِّماءِ

فهذا وإن كان تشبيهاً مصيباً فإن فيه بشاعة ذكر الدماء . ولو قال من العصفر مثلاً أو ما شاكله لـكان أوقع فى النفس ، وأقرب إلى الأنس .

وكذلك صفتهم الخمر فى حبابها بسلخ الشجاع ، وما جرى هذا المجرى من التشبيه ، فإنه — وإن كان مصيباً لعين الشبه — غير طيب فى النفس ولا مستقر على القلب .

ومن ذلك قول أبى عون الـكاتب :

تلاعبها كفُّ المِزاج محبَّـةً لها وليجرى ذاتَ بينهما الأُنسُ
فتزبدُ من تيهٍ عليه كأنها غريرةُ خِدْرٍ قد تخبَّـطها المسُّ

فلو أن فى هذا كل بديع لـكان مقيتاً بشعاً . ومن ذا يطيب له أن يشرب شيئاً يشبّـه بزبد المصروع وقد تخبّـطه الشيطان من المسّ ؟

إن طريق العرب القدماء فى كثير من الشعر قد خولفت إلى ما هو أليق بالوقت ، وأشكل بأهله[2] .

---

(١) القاضى الجرجانى :الوساطة بين المتنبى وخصومه ٤٨٥ .
(٢) ابن رشيق العمدة ١/٢٥٠ .

(٦) عاب العقاد قول الشاعر أحمد شوقى فى رثاء محمد فريد :

تطلع الشمسُ حيث تطلع نضجاً   وتنحّى كمنجل الحصّادِ[1]

تلك حمراءُ فى السماء وهذا   أعوجُ النصل من مراس الجلادِ

بقوله فى أسلوب تهكمى ساخر[2] : اليوم لا تخشى بغتة الأجل فى كل حين، فالشمس لا تضرج بدم قتلاها إلا حيث تطلع صبحاً .. والقمر لا يكون منجلا حصاد إلا فى أيام الهلة أو المحاق ، وفيما عدا هذه الأويقات لا قتل ولا حصاد ، فمن مات ظهراً أو عصراً أو لعشر بقين أو مضين من شهر عربى فلا تصدقوه فإن موته باطل !

ألا إن شعراً يسفّ إلى هذا المحال لجريرة لم يجنها على لغة العرب إلا زغل الصناعة لا جزى الله صانعيها خيراً ! . جعلوا التشبيه غاية ، فصرفوا إليها همهم، ولم يتوسلوا به إلى جلاء معنى أو تقريب صورة ، ثم تمادوا فأوجبوا على الناظم أن يلصق بالمشبه كل صفات المشبه به ، كأن الأشياء فقدت علاقاتها الطبيعية ، وكأن الناس فقدوا قدرة الإحساس بها على ظواهرها . نظروا إلى الهلال فإذا هو أعوج معقوف ، فطلبوا له شبهاً ، وهو أغنى المنظورات عن الوصف الحسّى ، لأنه لن يهرب يوماً فنقتفى أثره ، ولن يضل فنسترشد بالسؤال عنه .

وإن كان لا بد من التشبيه فلنشبه ما يبثه فى نفوسنا من حنين أو وحشة أو سكون أو ذكرى ، فنى هذا لا فى رؤية الشكل تختلف النفوس باختلاف المواقف والخواطر . طلبوا ذلك الشبه ، فقال قوم هو كالخلخال ، ثم رأوا أن لا بد للخلخال من ساق ، فقالوا هو فى ساق زنجية الظلام ، وجاءتهم من هذا الطريق زنجية فأحبّوها وشببوا بها إلى آخر ما تتدهور إليه هذه الأوهام .

---

(١) قوله « وتنحى كمنجل الحصاد » أى هلالا شكله كالمنجل فى اعوجاجه .

(٢) الديوان ١/١٤ .

وافتنّ قوم فقالوا هو كالمنجل ، ثم التمسوا له شيئاً يحصـده ، فقال ابن المعتز :

انظر إلى حسن هلالٍ بدا يهتك من أنواره الحندسا
كمنجل قد صيغ من فضّـة يحصد من زهر الدجى نرجسا

فالهـلال منجل ، وقد صيغ من فضة ، وهو يحصد النجوم ، والنجوم نرجس .

ولا حصد هناك ولا محصود ، فماذا وراء هذا كله ؟ ؟ هذر فى هذر !

وجاء شوقى فقال إنه منجل يحصد الأعمار ، فأخطأ حتى التشبيه الحسّـى ، لأن الأعمار لا تحصد حين يكون القمر كالمنجل فحسب ، وأما فى سائر الأيام فلا يكون القمر منجلا فى شكل ولا فى حقيقة ، فما المراد بكلامه ؟ !

* * *

هذا وباب التشبيه من الأبواب العظيمة فى البلاغة العربية ، وقد أشبعه البلاغيون بحثاً وتقسيما ، ولم يستغن أديب فى أى عصر من العصور ، أو فى أى غرض من الأغراض ، عن الانتفاع به فيما يحاول من تخيل أو إبانة أو مبالغة ، ووجد النقاد فى افتنان الشعراء وتصرفهم فيه مادة لنقدهم ، حتى كأن هذا الفن من فنون البيان بحر لا ساحل له .

ومن أمتع الدراسات فى التشبيه وأوسعها ، ما كتبه الأستاذ العالم الشاعر «على الجندى» فى أجزائه الثلاثة من كتاب « فن التشبيه » الذى تناوله فى جهاته البلاغية والأدبية والنقدية ، حتى ليعد بحق موسوعة كبرى لهذا الفن ، ومرجعاً فسيحاً للباحثين فيه .

الفصل الثانى

الحقيقة والمجاز

حدّد العلماءُ اللغةَ بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[1] . وقد وضع أصحاب اللغة الألفاظ للدلالة على الذوات والمعانى ، فلكل معنى ولكل ذات لفظ موضوع له ، وإذا أطلق اللفظ انصرف إلى ما استقر من مدلوله فى الأذهان .

فإذا عبر عن المعنى باللفظ الذى وضع له فهذا هو « الحقيقة » وهى من قولهم حق الشىءُ إذا وجب ، واشتقاقه من الشىء المحقق ، وهو المحكم ، تقول العرب « ثوب محقق النسج » أى محكمه ، قال الشاعر :

تَسَرْبَلْ جِلْدَ وجهِ أبيكَ إنا   كفيناكَ المحقَّقَةَ الرِّقَاقا

وهذا جنس من الكلام يصدق بعضه بعضاً ، فالحقيقة « الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل، ولا تقديم فيه ولا تأخير »، كقول القائل « أحمد الله على نعمه وإحسانه » وهذا أكثر الكلام . قال الله جل ثناؤه « والذين يؤمنون بما أُنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون » وأكثر ما يأتى من الآى على هذا . ومثله فى شعر العرب :

لمالُ المرء يصلحه فيغنى   مفاقرهُ أعفُّ من القُنوعِ

وقول الآخر :

وفى الشرِّ نجاةٌ حـ   ـين لا ينجيك إحسانُ[2]

---

(١) الخصائص لابن جنى ٣١/١ .   (٢) الصاحبى لابن فارس ١٦٧ .

وقد كثر كلام اللغويين والبلاغيين فى تحديد الحقيقة ، ولا يخرج كلامهم عن هذا المعنى الذى أسلفناه .

فالسكاكى يعرفها بأنها « الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من غير تأويل فى الوضع » ، كاستعمال الأسد فى الهيكل المخصوص ، فلفظ « الأسد » موضوع له بالتحقيق ، ولا تأويل فيه ، ولك أن تقول : « الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة » (١) .

ونقل العلوى فى الطراز عن أبى الحسن البصرى أن الحقيقة « ما أفاد معنى مصطلحاً عليه فى الموضع الذى وقع التخاطب فيه » (٢) .

وعند ابن الأثير أن الحقيقة هى اللفظ الدال على موضوعه الأصلى ، والحقيقة اللغوية هى حقيقة الألفاظ فى دلالتها على المعانى (٣) .

ويعرف عبد القاهر الحقيقة فى المفرد بأنها « كل كلمة أريد بها ماوقعت له فى وضع واضع ، وإن شئت قلت فى مواضعة ، وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره » . وهذه عبارة تنتظم الوضع الأول ، وما تأخر عنه ، كلغة تحدث فى قبيلة من العرب ، أو فى جميع العرب ، أو فى جميع الناس مثلا ، أو تحدث اليوم ؛ وكل كلمة استؤنف بها على الجملة مواضعة ، أو ادعى الاستئناف فيها ، وإنما اشترط هذا كله لأن وصف اللفظة بأنها حقيقة أو مجاز حكم فيها من حيث أن لها دلالة على الجملة ، لا من حيث هى عربية أو فارسية ، أو سابقة فى الوضع ، أو محدثة مولدة .

* * *

أما « المجاز » فهو ما أريد به غير المعنى الموضوع له فى أصل اللغة ، وهو

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكى ١٩٦ . (٢) الطراز للعلوى ١/٤٧ .
(٣) المثل السائر ١ / ١٠٥ و١٠٦

مأخوذ من جاز هذا الموضع إلى هذا الموضع إذ تخطّاه إليه . فالمجاز إذن اسم للمكان الذى يجاز فيه ، كالمعاج والمزار وأشباههما . وحقيقته هى الانتقال من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل كقولنا « زيد أسد » فإن زيداً إنسان ، والأسد هو هذا الحيوان المعروف ، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية ، أى عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما ، وتلك الوصلة هى صفة الشجاعة (١) . وقال السكاكى : المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ماهى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها ، مع قرينة مانعة عن إرادة معناه فى ذلك النوع (٢) .

قال ابن فارس: وأما « المجاز » فمأخوذ من « جاز ، يجوز » إذا استنّ ماضيا تقول : « جاز بنا فلان »و« جاز علينا فارس» هذا هو الأصل ، ثم تقول« يجوز أن تفعل كذا » أى : ينفذ ولا يُرَدّ ولا يمنع ، وتقول « عندنا دراهم وضَح وازنة ، وأخرى تجوزجواز الوازنة» أى : إن هذه وإن لم تكن وازنةفهى تجوز مجازها وجوازها ، لقربها منها . فهذا تأويل قولنا « مجاز » أى : إن الكلام الحقيقى يمضى لسننه لايعترض عليه ، وقد يكون غيره يجوزجوازه ، لقربه منه ، إلاأن فيه من تشبيه واستعارة وكفّ ماليس فى الأول ، وذلك كقولك « عطاء فلان مزن واكف » ، فهذا تشبيه . وقد جاز مجاز قوله « عطاؤه كثير واف » ومن هذا فى كتاب الله جل ثناؤه « سنسمه على الخرطوم » فهذااستعارة . وقال « وله الجوار المنشئات فى البحر كالأعلام » ، فهذا تشبيه : ومنه قول الشاعر :

ألم ترأن الله أعطاك سورة ... ترى كل ملك دونها يتذبذب
بأنك شمس والملوك كواكب ... إذ طلعت لم يبد منهن كوكب

فالمجاز هنا عند ذكر « السورة » وإنما هى من البناء ، ثم قال « يتذبذب » والتذبذب يكون لذباذب الثوب ، وهو مايدلى منه فيضطرب ، ثم شبهه بالشمس ، وشبههم بالكواكب (٣) .

(١) المثل السائر ١/١٠٦
(٢) مفتاح العلوم ١٧٠ .
(٣) الصاحبى ١٦٨

ويعرف عبد القاهر المجاز تعريفاً يلائم تعريفه للحقيقة بقوله إنه « كل كلمة أريد بها غير ماوقعت له فى وضع الواضع لملاحظة بين الثانى والأول[١] .
وإن شئت قلت :« كل كلمة جزت بها ما وقعت له فى وضع الواضع إلى مالم توضع له ، من غير أن تستأنف فيها وضعاً ، لملاحظة بين مايجوز بها إليه وبين أصلها الذى وضعت له فى وضع واضعها فهى مجاز » .

فإطلاق لفظ « الشمس » على الوجه المليح مجاز ، وإطلاق لفظ «البحر» على الرجل الجواد مجاز أيضاً ؛ فلفظ « الشمس » له دلالتان : إحداهما حقيقية وهى هذا الكوكب العظيم المعروف ، والأخرى مجازية وهى الوجه المليح ، وللفظ « البحر » دلالتان أيضاً : إحداهما هذا الماء العظيم الملح وهى حقيقية ، والأخرى هذا الرجل الجواد وهى مجازية ، ولا يمكن أن يقال إن هاتين الدلالتين سواء ، وأن الشمس حقيقة فى الكوكب والوجه المليح ، وأن البحر حقيقة فى الماء العظيم الملح والرجل الجواد ، لأن ذلك لو قيل لكان اللفظ مشتركا ، بحيث إذا ورد أحد هذين اللفظين مطلقاً بغير قرينة تخصصه لم يفهم المراد به ماهو من أحد هذين المعنيين المشتركين المندرجين تحته . ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ، فإذا قلنا شمس أو بحر ، وأطلقنا القول لا يفهم من ذلك وجه مليح ، ولا رجل جواد . وإنما يفهم منه ذلك الكوكب المعلوم ، وذلك الماء المعلوم لاغير .

والمرجع فى هذا إلى أصل اللغة التى وضعت فيها الأسماء على مسمياتها ، ولم يوجد فيها أن الوجه المليح يسمى « شمساً » ولا أن الرجل الجواد يسمى « بحراً » ، وإنما أهل الخطابة والشعر هم الذين توسعوا فى الأساليب المعنوية ، فنقلوا الحقيقة إلى المجاز ، ولم يكن ذلك من واضع اللغة فى أصل الوضع ،ولهذا

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠٤

اختص كل منهم بشيء اخترعه فى التوسعات المجازية .

هذا امرؤ القيس قد اخترع شيئاً لم يكن قبله . فمن ذلك أنه أول من عبر عن الفرس بقيد الأوابد ، ولم يسمع ذلك لأحد من قبله . وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين « الآن حَمِىَ الوطيس » وأراد بذلك شدة الحرب ، فإن « الوطيس » فى أصل الوضع هو التنور ، فنقل إلى الحرب استعارة ، ولم يسمع هذا اللفظ على هذا الوجه إلا من النبى صلى الله عليه وسلم ، وواضع اللغة ما ذكر شيئاً من هذا .

وعلى هذا فإن من اللغة ماهو حقيقة بأصل الوضع . ومنها ما هو مجاز بتوسعات أهل الخطابة والشعر [١] ، وفى زماننا هذا قد يخترعون أشياء من المجاز على حكم الاستعارة لم تكن من قبل ، ولو كان هذا موقوفا من جهة واضع اللغة لما اخترعه أحد من بعده ، ولا زيد فيه ولا نقص منه [١] . وكل مجاز فله حقيقة لأنه لم يطلق عليه لفظ « المجاز » إلا لنقله عن حقيقة موضوعة له ، إذ المجاز هو اسم الموضع الذى ينتقل فيه من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها . وإذا كان كل مجاز لابد له من حقيقة نقل عنها إلى حالته المجازية ، فكذلك ليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز ، فإن من الأسماء مالا مجاز له ، كأسماء الأعلام ، لأنها وضعت للفرق بين الذوات ، لا للفرق بين الصفات .

ويجارى عبدالقاهر مذهبه فى نفى كل اعتبار للفظ ، وإرجاع الأمر كله إلى المعنى ، فينكر أن يوصف اللفظ بأنه مجاز ، وذلك أن العادة قد جرت بأن يقال فى الفروق بين الحقيقة والمجاز : إن الحقيقة أن يقر اللفظ على أصل وضعه فى اللغة ، والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل فى غير ماوضع له ؛ فيقال «أسد»

---

(١) راجع المثل السائر ١ / ١١٠

ويراد « شجاع »و « بحر » ويراد« جواد » . وهذا وإن كان شيئاًقداستحكمفى النفوس ، حتى إنك ترى الخاصة فيه كالعامة ، فإن الأمر بعد فيه على خلافه .

وذلك أننا إذا حققنا لم نجد لفظ « أسد » قد استعمل على القطع والبت فى غير ما وضع له ، ذلك أنه لم يجعل فى معنى شجاع على الإطلاق ، ولـكن جعل الرجل بشجاعته أسداً . فالتجوز فى أن ادعيت للرجل أنه فى معنى الأسد ، وأنه كان فى قوة قلبه ، وشدة بطشه ، وفى أن الخوف لا يخامره ، والذعر لا يعرض له ، وهذا عند التحصيل تجوز منك فى معنى اللفظ لافى اللفظ ، وإنما يكون اللفظ مزالا بالحقيقة عن موضعه ، ومنقولا عما وضع له لو كنت تجد عاقلا يقول « هو أسد » وهو لا يضمر فى نفسه تشبيها له بالأسد ؛ ولا يريد إلا ما يريده إذا قال « هو شجاع » وذلك مالا يشك فى بطلانه .

وليس العجب إلا أنهم لا يذكرون شيئاً من المجاز إلا قالوا إنه أبلغ من الحقيقة فإن كان لفظ « أسد » قد نقل عما وضع له فى اللغة وأزيل عنه . وجعل يراد به « الشجاع »هـكذا غفلا ساذجاً ، فمن أين يجب أن يكون قولنا «أسد» أبلغ من قولنا « شجاع » ؟ . وهـكذا الحـكم فى الاستعارة ، هى وإن كانت فى الظاهر من صفة اللفظ ، وكنا نقول : هذه لفظة مستعارة ، وقد استعير له اسم « الأسد » فإن مآل الأمر إلى أن قصد بها المعنى [1] .

والمجاز عند أرسطو هو نقل اسم يدل على شىء إلى شىء آخر . والصفة الجوهرية فى لغة الشعر هى أن تـكون واضحة دون أن تـكون مبتذلة ، ويرى أنها تـكون واضحة كل الوضوح إذا تألفت من ألفاظ دارجة ، لـكنها حينئذ تـكون ساقطة ، والمجاز يجعلها نبيلة بعيدة عن الابتذال [2] .

* * *

(١) دلائل الإعجاز ٢٨١

(٢) فن الشعر لأرسطاليس ٥٨و٦١ (مـكتبةالنهضة المصرية — القاهرة١٩٥٣)

وفى الناس من يزعم أن اللغة حقيقة كلها ، وينكرون المجاز ؛ ويذهبون إلى أنه غير وارد فى القرآن الكريم ولا فى الكلام ، وفيهم من يزعم أن اللغة كلها مجاز ، وأن الحقيقة غير محققة فيها [١] .

ويذهب ابن الأثير إلى أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة ، وذلك أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة فيه ؛ فمن ذلك عامة الأفعال ، نحو « قام زيد وقعد عمرو » و « جاء الصيف وانصرف الشتاء » ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية فقولك « قام زيد » معناه : كان منه القيام ، أى هذا الجنس من الفعل ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام ، وكيف يكون ذلك وهو جنس مطبق جميع أنواعه من الماضى والحاضر والمستقبل ، وفى الكائنات من كل من وجد منه القيام ؟ فإذا كان الحال كذلك علمت أن قيام زيد مجاز لا حقيقة ، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض ، للاتساع والتوكيد ؛ وتشبيه القليل بالكثير . ويدل على انتظام ذلك فى جميع جنسه أنك تعمل فى جميع أجزاء ذلك الفعل ؛ فتقول قمت قومة ، وقومتين ، ومائة قومة ، وقياماً حسناً وقياماً قبيحاً . فإعمالك إياه فى جميع أجزائه يدل على أنه موضوع عندهم على صلاحيته لتناول جميعها . ألا ترى إلى قول بعضهم :

وقد يجمعُ اللهُ الشَّتيتَيْنِ بعدما　　　يُظنانِ كل الظن أن لا تلاقِيَا

فقوله « كل الظن » يدل على صحة ما أشرنا إليه .

وكذلك قولك « ضربت زيداً » مجاز أيضا ، لأنك فعلت بعض الضرب لا كله ، وإنما ضربت بعضه لا جميعه ؛ لأنك قد تضرب يده ، أو رجله ، أو ناحية من نواحى جسده ، ولهذا إذا احتاط الإنسان واستظهر جاء ببدل البعض ،

---

(٣) الطراز ١/٤٤ .

فقال « ضربت زيداً رأسه » ثم هو مع ذلك متجوز . لأنه إنما يضرب ناحية من رأسه لا رأسه كله، ولهذا يحتاط بعضهم فى نحو هذا ، فيقول « ضربت زيداً جانب وجهه الأيمن » . فإذا عرف التوكيد ، ثم وقع فى الكلام نحو « نفسه ، وعينه وكله ، وأجمعه » وما جرى هذا المجرى ، تحقق منه حال سعة المجاز فى هذا الباب . ألا تراك تقول « قطع الأمير اللص » فارتفع المجاز من جهة الفعل وصرت فيه إلى الحقيقة ، لكن يبقى عليك التجوز من جهة أخرى ، وهو قولك « اللص » وإنما لعله قطع يده أو رجله، فإذا احتطت فى ذلك قلت « قطع الأمير نفسه يد اللص أو رجله » وكذلك جاء جميع الجنس .

فوقوع التوكيد فى هذه اللغة أقوى دليل على شيوع المجاز فيها واشتماله عليها ، حتى إن علماء العربية جعلوا له باباً مفرداً ، لعنايتهم به ، وكونه مما تمس الحاجة إليه ، وأنه لا ينبغى أن يضاع مثله ولا يهمل ، كما أنهم جعلوا لكل معنى أهمهم باباً مفرداً كالصفة ، والعطف ، وغير ذلك [1]

وهذان المذهبان لا يخلوان عن فساد ، فإنكار الحقيقة فى اللغة إفراط ، وإنكار المجاز تفريط ، فإن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها فى اللغة ، فإنك تقول « رأيت الأسد » وغرضك الرجل الشجاع ، والله تعالى يقول «واسأل القرية » ويقول « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » إلى غير ذلك .

ولا يمكن أيضاً إنكار الحقائق كإطلاق الأرض والسماء على موضوعيهما. وإذا تقرر المجاز وجب القضاء بوقوع الحقائق ، لأنه من المحال أن يكون هناك مجاز من غير حقيقة .

فإذا بطل هذا القول فالرأى هو الثالث ، وهو أن اللغة والقرآن مشتملان

---

(١) الجامع الكبير فى صناعة المنظوم من الكلام والمنثور لابن الأثير: ص٣٢ بتحقيق الدكتور مصطفى جواد والدكتور جميل سعيد (مطبعة المجمع العلمى العراقى ـ بغداد ١٩٥٦ م) .

على الحقائق والمجازات جميعاً ، فما كان من الألفاظ مفيداً لما وضع له في الأصل فهو المراد بالحقيقة ، وما أفاد غير ما وضع له فى أصل وضعه فهو المجاز .

* * *

وقد كان من أهم الموضوعات التى ظفرت بعناية الباحثين فى القرآن الكريم والتعرف على وجوه الحسن في أساليبه موضوع « المجاز » الذى احتل منزلة واضحة فى الدراسات القرآنية منذ أول ظهورها ، وفى الوقت نفسه يعد موضوع « المجاز » من أهم ما تعنى ببحثه البلاغة والبيان . وكان السبب فى تلك العناية الإحساس بالحاجة إلى تفهم الأساليب التى كثر ورودها فى كتاب الله ، كما كثر ورودها فى كلام العرب ، وكان لكثير من تلك الأساليب معان وراء مايدل عليه ظاهر ألفاظها .

وبين أيدينا كتاب يتمامة يعده البلاغيون أقدم ما كتب فى البلاغة ، وذلك هو كتاب « مجاز القرآن » الذى ألفه أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩ هـ) وقد عالج فيه كيفية التوصل إلى فهم المعانى القرآنية باحتذاء أساليب العرب فى الكلام ، وسننهم فى وسائل الإبانة عن المعانى ، حين أحس بحاجة الناس إلى وصل حاضر اللغة بسالفها ، بعد بعدهم عن مواطنها الأولى ومواطن المعبرين بها ، وبهذا الوصل يتسنى لهم أن يصلوا إلى حقائق المعانى الواردة فى القرآن الكريم .

وكلمة « المجاز » فى (مجاز القرآن) لم يكن أبو عبيدة يقصد بها ذلك المعنى البلاغى الذى عرفه علماء البلاغة فيما بعد ، وهو استعمال اللفظ أو التركيب فى غير المعنى الذى وضعته له العرب لعلاقة مع قرينة ما نعة من إرادة المعنى الأصلى فى المجاز اللغوى ، أو إسناد الشيء إلى ما ليس حقه أن يسند إليه فى المجاز العقلى .

بل إن أبا عبيدة أطلق لفظ المجاز ، وأراد به معناه الواسع الذى عرفه من الوضع اللغوى ، وهو المعبر والممرّ والطريق ، فكان معنى «مجاز القرآن» طريق الوصول إلى فهم المعانى القرآنية ، يستوى عنده أن يكون طريق ذلك تفسير الكلمات اللغوية التى تحتاج إلى تفسير بالجملة الشارحة ، أو بالمرادف المفسر من المفردات . وما كان عن طريق الحقيقة بمعناها ، أو طريق المجاز بمعناه عند البلاغيين (١)

ثم عرض أبو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) للمجاز فيما عرض له فى استطراداته الممتعة النافعة ، فتحدث عنه فى كتاب « الحيوان » حديثاً يمكن عدّه من الأصول البلاغية فى فهم المجاز وتحديد معناه ، وعلى هدى هذا الكلام سار العلماء بعده فى محاولات التحديد والحصر والتقسيم ، فقد ذكر قول الله تعالى « الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار » وبيّن أن ذلك هو سنن العرب فى كلامهم ، وأن الله تعالى إنما كلمهم بلغتهم، واستدل على استعمال الأكل فى الذهاب والإفناء بقول أوس بن حجر :

فأشرط فيها نفسه وهو معصم ... وألقى بأسباب له وتوكلا (٢)
وقد أكلت أظفاره الصخر كلما ... تعايا عليه طول مرقى توصلا

فجعل النحت والشقص أكلا ، وقال خفاف بن ندبة :

أبا خراشة أما أنت ذا نفر ... فإن قومى لم تأكلهم الضبع

والضبع السنة ، فجعل شقص الجدب والأزمة باباً آخر مما يسمونه أكلا .
واستطرد إلى بيان المجاز فى قول الله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى

---

(١) راجع كتابنا (البيان العربى) ص ٢٠ وما بعدها من الطبعة الثالثة (مطبعة الرسالة — القاهرة ١٩٦٢) .

(٢) أشرط فيها نفسه : جعلها علما للهلاك، وأشراط الساعة : علاماتها . والمعصم المشفق.

ظلما » وقوله تعالى « أكالون للسحت » قال إنهم يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحلل وركبوا الدواب ، ولم ينفقوا منها درهما واحداً فى سبيل الأكل ، وقد قال الله عز وجل « إنما يأكلون فى بطونهم ناراً» وهذا أيضاً مجاز آخر . . . وقال الشاعر :

مرت بنا تختال فى أربـــع   يأكل منها بعضها بعضـــا

ثم أشار إلى الفرق بين الأكل الحقيقى والأكل المجازى ، فادا قالوا « أكله الأسد » فإنما يذهبون إلى الأكل المعروف . وإذا قالوا أكله الأسود — أى الثعبان — فانما يعنون النهش واللدغ والعض فقط » .

وقد قال الله عز وجل « أيحبُّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » . ويقال هم لحوم الناس . وقال قائل لأسماء بن حماد : أى اللحمان أطيب ؟ قال : لحوم الناس هى والله أطيب من الدجاج ومن الفراخ والعنوز والحمر . ويقولون فى باب آخر « فلان يأكل الناس إن لم يأكل من طعامهم شيئا » . وكذلك قول دهمان النهرى :

سألتنى عن أناس أكلوا   شرب الدهرُ عليهم وأكلْ

فهذا كله مختلف ، وهو كله مجاز[1]

وكل ما ذكره الجاحظ فى هذه الكلمات وغيرها داخل فى المعنى الواضح الصحيح للمجاز ، وللجاحظ فضل هذا الوضوح إلى جانب السبق إلى خوض هذا الموضوع .

وقد انتفع بهذا الجهد تلميذه أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) الذى كتب بحثاً مستفيضاً فى المجاز فى كتابه المسمى « تأويل مشكل القرآن »

---

(١) كتاب الحيوان ٥ / ١٠ طبعة الساسى (مطبعة التقدم — القاهرة ١٩٠٦) .

الذى هو فى حقيقته رد على مطاعن وجهها بعض الملاحدة إلى كتاب الله الكريم.
وكان من جملة تلك المطاعن وقوع المجاز فى القرآن الكريم ، وزعمهم أن المجاز كذب ، وإنكارهم إرادة الجدار وسؤال القرية فى قوله تعالى « فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه » وقوله تعالى « واسأل القرية التى كنا فيها » .
قال ابن قتيبة : وهذا من أشنع جهالاتهم ، وأدّلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم .
ولو كان المجاز كذباً ، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا ، كان أكثر كلامنا فاسدا ، لأنا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ، وأقام الجبل ، ورخص السعر .

وتقول : كان هذا الفعل منك فى وقت كذا وكذا ، والفعل لم يكن وإنما كوِّن .. ويفحم ابن قتيبة المعترضين بقوله : ولو قلنا للمنكر لقوله تعالى « جداراً يريد أن ينقض » : كيف كنت أنت قائلا فى جدار رأيته على شفا انهيار : رأيت جداراً ماذا ؟ لم يجد بدا من أن يقول : جداراً يهمّ أن ينقضّ ، أو يكاد أن ينقض ، أو يقارب أن ينقضّ . وأياما قال فقد جعله فاعلا . ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى فى شىء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ (١) .

وذكر ابن قتيبة فى بيان واضح غلط كثير من الناس فى التأويل بعدم إدراكهم ما يكون فى الكلام من المجاز ، فتشعبت بهم الطرق ، واختلفت النحل . فالنصارى تذهب فى قول المسيح عليه السلام فى الإنجيل « أدعو أبى ، وأذهب إلى أبى » وأشباه هذا إلى أبوة الولادة . ولو كان المسيح قال هذا فى نفسه خاصة دون غيره ، ماجاز لهم أن يتأولوه هذا التأويل . . مع سعة المجاز ، فكيف وهو يقوله فى كثير من المواضع لغيره ، كقوله حين فتح فاه بالوحى « إذا تصدقت فلا تعلم شمالك بما فعلت يمينك ، فإن أباك الذى يرى الخفيات

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٠٠ (دار إحياء الكتب العربية — القاهرة ١٩٥٤) .

يجزيك به علانية . وإذ صليتم فقولوا : يا أبانا الذى فى السماء ، ليتقدّس اسمك ، وإذا صمت فاغسل وجهك ، وادهن رأسك ،لئلا يعلم بذلك غير أبيك » .

وقد قرءوا فى الزبور أن الله تبارك وتعالى قال لداود عليه السلام « سيولد لك غلام يسمّى لى ابناً ، وأسمى له أباً » . وفى التوراة أنه قال ليعقوب عليه السلام « أنت بكرى » .

وتأويل هذا أنه فى رحمته وبرّه وعطفه على عباده الصالحين كالأب الرحيم لولده . وكذلك قال المسيح للماء « هذا أبى » وللخبز « هـذا أمى » لأن قوام الأبدان بهما ، وبقـــــاء الروح عليهما ، فهما كالأبوين اللذين منهما النشأة ، وبحضانتهما النماء .

وكانت العرب تسمى الأرض أمّـا ، لأنها مبتدأ الخلق ، وإليها مرجعهم ، ومنها أقواتهم ، وفيهم كفايتهم[1] .

وبمثل هذا البحث غنيت البلاغة واتسعت دراسة المجاز ، وتناوله العلماء والنقاد فى كتبهم بالشرح والتفصيل والتمثيل ، حتى ألف الشريف الرضى (ت ٤٠٦ هـ) كتاباً كاملا فى مجاز القرآن الـكريم سماه « تلخيص البيان فى مجازات القرآن » ويختلف فهم الشريف المجاز هنا عن فهم أبى عبيدة فى « مجاز القرآن » فإن المجاز فى « تلخيص البيان » يرد بمعناه الاصطلاحى المعروف عند البلاغيين ، وهو النقل من معنى إلى معنى لعلاقة بين المعنيين ، وقد تتبع فيه الشريف القرآن الـكريم من أوله إلى منتهاه ، ووقف عند كل مجاز وجده ، وكل استعارة مر بها ، وقد استظهر على إدراك المجاز والاستعارة فى القرآن بثقافة عربية واسعة ، ومعرفة بسنن العرب فى كلامها ، بالإضافة إلى ذوقه الأدبى الرفيع ، ومن ذلك قوله فى مجازات سورة النحل : وقوله سبحانه « إلى بلد لم تـكونوا بالغيه إلا بشق

(١) المصدر السابق : ص ٧٦ .

الأنفس » وهذه استعارة على أحد التأويلين ، وأن يكون المعنى : أنكم لاتبلغون هذا البلد إلا بأنصاف أنفسكم ، من عظم المشقة ، وبعد الشقة ، لأن الشق أحد قسمى الشىء . ومنه قولهم شقيق النفس أى قسيمها ، فكأنه من الامتزاج بها شق منها، وعلى ذلك قول الشاعر :

من بنى عامر لها نصف قلبى   قسمة مثلما يُشَقّ الرداءُ

فأما من حمل قوله تعالى « إلا بشق الأنفس » على أن معناه المشقه والنصب والكد والدأب ، كان الكلام على قوله حقيقة ، وخرج عن حد الاستعارة ، فكأنه سبحانه قال : إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بمشقة الأنفس وقوله سبحانه « وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر » وهذه استعارة[١] ، لأن الجائر هو الضال نفسه . يقال : جار عن الطريق ، إذا ضل عن نهجه ، وخرج عن سمته ، ولكنهم لما قالوا : طريق قاصد ، أى يقصد فيه ، جاز أن يقولوا : طريق جائر ، أى يجار فيه..وقوله سبحانه « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة» وهذه استعارة لأن الأوزار على الحقيقة هى الأثقال ، واحدها وزر ، والمراد بها ها هنا الخطايا والآثام لأنها تجرى مجرى الأثقال التى تقطع المتون ، وتنقض الظهور[٢] .

وهكذا فتحت الدراسات القرآنية باب البحث فى المجاز ، وأفاد الدرس البلاغى من تلك الجهود وأمثالها فائدة كبيرة ، وجاء دور البلاغة التى اتسعت للدراسات القرآنية ولغير القرآن من فنون القول، وعمدت إلى تحديد مفهوم المجاز

---

(١) يتوسع الشريف الرضى كثيراً فى الاستعارة كما نرى فى هذا المثال ، وكأنه يرى أن الاستعارة هى المجاز بعمومه . والمجاز فى هذه الآية ليس فى لفظ « جائر » وإنما فى إسناده إلى غير فاعله، وهذا ليس من الاستعارة، وإنما هو من المجاز العقلى كما هو فى مصطلح البلاغيين .

(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١٩١ (دار إحياء الكتب العربية — القاهرة ١٩٥٥) .

وأقسامه ودراسة آثاره فى الأعمال الأدبية . وأصبحت هذه الدراسات من أهم ما تبحث فيه البلاغة العربية بعد أن كانت غايتها الكشف عما خفى من معانى القرآن ، أو الدفاع عما ورد فيه من ضروب المجاز .

أقسام الحقيقة

والباحثون فى الألفاظ ودلالاتها يقسمون الحقيقة أقساماً ثلاثة ، هى : الحقيقة اللغوية ، والحقيقة العرفية ، والحقيقة الشرعية .

والواقع أن هذا البحث لم يختص به البيانيون أو علماء البلاغة ، بل قد سبقهم إليه علماء اللغة فى بحثهم عن الألفاظ وتصرفاتها فى المعانى ، وبحث فيه الأصوليون وعلماء الكلام فى بحثهم عن الأحكام والعقائد ، واستخلاصهما من الألفاظ والتعابير ، وربما بحث فيه علماء المنطق والاستدلال، وأخيراً بحث فيه البلاغيون وعلماء البيان وهم يبحثون عن الدلالات ، ولا تكاد تجد خلافاً بين كلام أولئك وكلام هؤلاء .

(أ) الحقيقة اللغوية :

وهى ماوضعها واضع اللغة ، ودلت على معان مصطلح عليها فى تلك المواضعة ، وهذا كألفاظ : الوردة ، والكثيب ، والجبل ، والبرق . وتلك الألفاظ تستعمل فى معناها الأصلى فتكون حقيقة ، وتستعمل فى غيره فتكون مجازاً ، والمجاز لابد أن يكون مسبوقا بالحقيقة المفهومة لدى صاحب اللغة وواضعها ، وهى لا يقضى بكونها حقيقة لغوية فيما دلت عليه إلا إذا كانت مستعملة فى موضعها الأصلى ، فلا بد من سبق وضعها أولا . ومن هنا قال العلماء : إن الوضع الأول للكلمة ليس مجازاً ولا حقيقة ، وإنما يكون وصفها بذلك بعد الاستعمال .

(ب) الحقيقة العرفية:

وهى التى نقلت من مدلوها عند صاحب اللغة إلى مدلول آخر بالاستعمال والتعارف بين الناس ، وتنقسم الحقيقة العرفية إلى قسمين :

(١) الحقيقة العرفية الخاصة : وهى التى وضعها أهل عرف خاص ، وجرت على ألسنة العلماء من الأصطلاحات التى تختص بكل علم ، فإنها فى استعمالها حقائق ، وإن خالفت الأوضاع اللغوية ، وهذا نحو مايجريه النحويون فى اصطلاحاتهم من الرفع ، والنصب ، والجزم ، والحال ، والتمييز . ومايستعمله المتكلمون فى مباحثاتهم فى علوم النظر ، كالجوهر ، والعرض ، والسكون . ومايجرى على ألسنة أهل الحرف والصناعات فيما يفهمونه بينهم ، ويجرى وفق مصطلحاتهم مجرى الحقائق اللغوية فى وضوحها ، بحسب تعارفهم عليها.

(٢) الحقيقة العرفية العامة : وهى تنحصر فى صورتين :

الصورة الأولى : أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكراً ، كحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقولنا « حرّمت الخمر » والتحريم مضاف إلى الخمر ، وهو بالحقيقة مضاف إلى الشرب . وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة ، وأسبق إلى الفهم . وكتسميتهم الشيء باسم مايشابهه كتسميتهم حكاية كلام المتكلم بأنه كلامه ، كما يقال لمن أنشد قصيدة لامرىء القيس ، بأنه كلام امرىء القيس ، لأن كلامه بالحقيقة هو مانطق به ، وأما حكايته فكلام غيره ؛ لكنه قد صار حقيقة لسبقه إلى الأفهام بخلاف الحقيقة وكتسميتهم الشيء باسم ماله تعلق به ، وهذا نحو تسميتهم قضاء الحاجة بالغائط ، وهو المكان المطمئن من الأرض ، فإذا أطلق فإن السابق إلى الفهم

---

(١) الطراز — ١/٥٢ .

منه مجازه ، وهو قضاء الحاجة ، دون حقيقته ، وهو المكان المطمئن. فصارت هذه الأمور المجازية حقائق بالتعارف من جهة أهل اللغة ، تسبق إلى الأفهام معانيها دون حقائقها الوضعية اللغوية .

والصورة الأخرى: قصر الاسم على بعض مسمياته وتخصيصه به، وهذا نحو لفظ « الدابة » فإنها جارية فى وضعها اللغوى على كل ما يدب من الحيوانات من الدودة إلى الفيل ، ثم إنها اختصت ببعض البهائم ، وهى ذوات الأربع ، من بين سائر ما يدب على الأرض . وكلفظى « الجن » و « القارورة » فإن الأول موضوع لكل ما استتر ، والثانى موضوع لمقر المائعات ، ثم اختص الجن ببعض من يستتر عن العيون ، واختصت القارورة ببعض الآنية دون غيرها مما يستقر فيه . ولا بد فى هذه الحقيقة أيضاً أن تكون مسبوقة بالوضع اللغوى ، حتى تحصل فى العرف مقصورة على بعض مجاريه . ومثلها الحقيقة العرفية العامية ، لا بد فيها من وضع لغوى سابق .

(ج) الحقيقة الشرعية :

وهى اللفظة التى يستفاد من جهة الشرع وضعها لمعنى غير ما كانت تدل عليه فى أصل وضعها اللغوى ، وتنقسم إلى أسماء شرعية ، وهى التى لا تفيد مدحاً ولا ذماً عند إطلاقها ، كالصلاة ،والزكاة ، والحج،وسائر الأسماء الشرعية. وإلى دينية تفيد مدحاً وذماً ، وهذا نحو : المسلم ، والمؤمن،والكافر ،والفاسق، وغير ذلك من الأسماء الدينية . وهذه الأسماء صارت منقولة بالشرع إلى معان أخرى ، ونسيت معانيها اللغوية . فالصلاة مفيدة لهذه الأعمال المخصوصة ، وهكذا حال الزكاة ، والصوم . فهى مقيدة بهذه المعانى على جهة الحقيقة دون غيرها من معانيها اللغوية .

أقسام المجاز

قسم ضياء الدين بن الأثير المجاز قسمين ؛ وسمى أول القسمين « التوسع فى الكلام » ، وجعل القسم الآخر هو « التشبيه » ثم جعل التشبيه ضربين : أحدهما « التشبيه التام » وهو الذى يذكر فيه المشبه والمشبه به ، والآخر هو « التشبيه المحذوف » الذى يذكر فيه المشبه دون المشبه به ويسمى « استعارة »[1] ، وهذا الاسم — يقصد الاستعارة — وضع للفرق بينه وبين التشبيه التام، وإلا فكلاهما يجوز أن يطلق عليه اسم « التشبيه » ويجوز أن يطلق عليه اسم « الاستعارة » لاشتراكهما فى المعنى .

وأما « التوسع » فإنه يذكر للتصرف فى اللغة لا لفائدة أخرى . وإن شئت قلت إن المجاز ينقسم إلى توسع فى الكلام ، وتشبيه ، واستعارة . ولا يخرج عن أحد هذه الأقسام الثلاثة . فأيها وجد كان مجازا .

فإن قيل : إن « التوسع » شامل لهذه الأقسام الثلاثة ، لأن الخروج من الحقيقة إلى المجاز اتساع فى الاستعمال ، قيل فى الجواب : إن التوسع فى التشبيه والاستعارة جاء ضمنا وتبعا ، وإن لم يكن هو السبب الموجب لاستعمالها ، وأما القسم الآخر الذى لا هو تشبيه ولا هو استعارة فإن السبب فى استعماله هو طلب التوسع لا غير .

وبيان ذلك أنه قد ثبت أن المجاز فرع عن الحقيقة وأن الحقيقة هى الأصل، وإنما يعدل عن الأصل إلى الفرع لسبب اقتضاه ، وذلك السبب الذى يعدل فيه عن الحقيقة إلى المجاز إما أن يكون لمشاركة بين المنقول والمنقول إليه فى وصف من الأوصاف ، وإما أن يكون لغير مشاركة . فإن كان لمشاركة ، فإما أن

---

(١) الحقيقة أن هذا أحد قسمى الاستعارة؛ وهو (الاستعارة المكنية) التى يحذف فيها المشبه به ويرمز له بشىء من لوازمه. أما القسم الآخر، وهو الذى لم يذكره فى هذا الكلام، فهو « الاستعارة التصريحية » وهى التى استعير فيها لفظ المشبه به للمشبه ، وحذف ذلك المشبه من الكلام .

يذكر المنقول والمنقول إليه معاً ، وإما أن يذكر المنقول إليه دون المنقول . فإن ذكر المنقول والمنقول إليه معا كان ذلك « تشبيها » . والتشبيه تشبيهان : تشبيه مظهر الأداء كقولنا : « زيد كالأسد » وتشبيه مضمر الأداة كقولنا « زيد أسد » وهذا التشبيه المضمر الأداة قد خلطه قوم بالاستعارة ولم يفرقوا بينهما .

وأما القسم الذى يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المنقول والمنقول إليه ، فذلك لا يكون إلا لطلب التوسع فى الكلام ، وهو سبب صالح ، إذ التوسع فى الكلام مطلوب .

والتوسع ضربان :

أحدهما : يرد على وجه الإضافة ، واستعماله قبيح ، لبعد ما بين المضاف والمضاف إليه ، وذلك لأنه يلتحق بالتشبيه المضمر الأداة ، وإذا ورد التشبيه ولا مناسبة بين المشبه والمشبه به كان ذلك قبيحاً ، ولا يستعمل هذا الضرب من التوسع إلا جاهل بأسرار الفصاحة والبلاغة ، أو ساه غافل يذهب به خاطره إلى استعمال ما لا يجوز ولا يحسن ، كقول أبى نواس :

بحَّ صوْتُ المـــال ممَّا منــك يشكو ويصيحْ

فقوله « بحَّ صوتُ المال » من الكلام النازل بالمرة ، ومراده من ذلك أن المال يتظلم من إهانتك إياه بالتمزيق ، فالمعنى حسن ، والتعبير قبيح ، وما أحسن ما قال مسلم بن الوليد فى هذا المعنى :

تظلَّمَ المالُ والأعداءُ منْ يدهِ لازالَ للمالِ والأعداءِ ظَلاماَ

وكذلك ورد قول أبى نواس أيضاً :

ما لِرِجْلِ المـــال أمستْ تشتــكى منــكَ الكَلالاَ

فإضافة «الرِّجلِ» إلى المال أقبح من إضافة الصوت . ومن هذا الضرب قول أبى تمام :

وكم أحرزتْ منكم على قُبحِ قدِّها صُروفُ النوَى من مُرْهفٍ حسنِ القدِّ

فإضافة « القد » إلى « النوى » من التشبيه البعيد البعيد . وإنما أوقعه فيه المماثلة بين القدّ والقدّ . وهذا دأب الرجل فى تتبع المماثلة تارة والتجنيس أخرى ، حتى إنه يخرج إلى بناء يعاب به أقبح عيب وأفحشه . وكذلك ورد قوله :

بلوْناكَ أما كعبُ عِرْضكَ فى العلا فعالٍ وأمَّا خدُّ مالكَ أسفلُ

فقوله « كعب عرضك » و « خدّ مالك » مما يستقبح ويستنكر ، ومراده من ذلك أن عرضك مصون ومالك مبتذل ، إلا أنه عبر عنه أقبح تعبير ، وأبو تمام يقع فى مثل ذلك كثيراً .

وأما الضرب الآخر من التوسع فإنه يرد على غير وجه الإضافة ، وهو حسن لا عيب فيه . وقد ورد فى القرآن الكريم كقوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهى دُخانٌ ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » فنسبته القول إلى السماء والأرض من باب التوسع لأنهما جماد ، والنطق إنما هو للإنسان لا للجماد ، ولا مشاركة هنا بين المنقول والمنقول إليه . وكذلك قوله تعالى : « فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين » وعليه ورد قول النبى صلى الله عليه وسلم ، فإنه نظر إلى أحد يوماً فقال : « هـذا جبل يحبنا ونحبه » ! فإضافة المحبة إلى الجبل من باب التوسع ، إذ لا مشاركة بينه وبين الجبل الذى هو جماد . وعلى هذا ورد مخاطبة الطلول ومساءلة الأحجار كقول أبى تمام :

أميدانَ لهوِى من أتاحَ لكَ البلى فأصبحتَ ميدانَ الصَّبا والجنائبِ؟

فأبو تمام ساءل ربوعا عافية وأحجاراً دارسة ، ولا وجه لها هنا إلا مساءلة

الأهل كالذى فى قوله تعالى « واسأل القرية » أى أهل القرية . وكل هذا توسع فى العبارة ، إذ لا مشاركة بين رسوم الديار وبين فهم السؤال والجواب .

فالمجاز لا يخرج عن هذه الأقسام الثلاثة ، إما توسع أو تشبيه أو استعارة[١]

وذكر أبو الفتح عثمان بن جنى فى الخصائص أنه لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لمعان ثلاثة ، وهى : الاتساع ، والتشبيه ، والتوكيد ، فإن عدمت الثلاثة كانت الحقيقة البتة . فمن ذلك قوله تعالى « فأدخلناه فى رحمتنا » فهذا مجاز ، وفيه الثلاثة المذكورة .

أما الاتساع ، فهو أنه زاد فى أسماء الجهات والمحال اسماً ، وهو الرحمة .

وأما التشبيه ، فإنه شبه الرحمة وإن لم يصح دخولها بما يصح دخوله .

وأما التوكيد ، فهو أنه أخبر عما لا يدرك بالحاسة بما يدرك بالحاسة ، تعالياً بالمخبر عنه ، وتفخيما له إذا صير بمنزلة ما يشاهد ويعاين .

وذكر الإمام أبو حامد الغزالى ، رضى الله عنه ، أن المجاز ينقسم إلى أربعة عشر قسما :

(١) ما جعل للشىء بسبب المشاركة فى خاصة ، كقولهم للشجاع أسد ، وللبليد حمار .

(٢) تسمية الشىء باسم ما يئول إليه ، كقوله تعالى « إنى أرانى أعصر خمراً » وإنما كان يعصر عنباً .

(٣) تسمية الشىء باسم فرعه ، كقول الشاعر :

---

(١) يلاحظ أن ابن الأثير يجعل التشبيه من أقسام المجاز ، مع أن دلالته وضعية عند جمهور البلاغيين ، ولعله يريد نوعا خاصا منه هو التشبيه المضمر وهو الذى خلطه بعض الباحثين بالاستعارة ، ولا يمنع ابن الأثير أن تسمى الاستعارة تشبيها ، لولا أنه ذكر الاستعارة بمعناها المصطلح عليه بين هذه الأقسام .

وما العيش إلا نومةٌ وتشوقٌ وتمرٌ على رأس النخيلِ وماءٌ

فسمى الرطب تمراً.

(٤) تسمية الشيء باسم أصله ، كقولهم للآدمى « مضغة » .

(٥) تسمية الشيء بدواعيه ، كتسميتهم الاعتقاد قولا ، نحو قولهم: هذا يقول بقول الشافعى رحمه الله ، أى يعتقد اعتقاده.

(٦) تسمية الشيء باسم مكانه، كقولهم للمطر « سماء »؛ لأنه ينزل منها

(٧) تسمية الشيء باسم مجاوره، كقولهم للمزادة« راوية » ، وإنما الراوية الجمل الذى يحملها .

(٨) تسمية الشيء باسم جزئه ، كقولك لمن تبغضه :« أبعد الله وجهه عنى »، وإنما تريد سائر جثته .

(٩) تسمية الشيء باسم ضده ، كقولهم للأسود والأبيض « جون » .

(١٠) تسمية الشيء بفعله ، كتسمية الخمر « مسكرا » .

(١١) تسمية الشيء بكله ، كقولك فى جواب مافعل زيد؟ : «القيام» ، والقيام جنس يتناول جميع أنواعه .

(١٢) الزيادة فى الكلام لغير فائدة، كقوله تعالى :« فبما رحمة من اللهِ لنتَ لهم » فما هنا زائدة لا معنى لها ، أى : فبرحمة من الله لنت لهم . وهذا القول لا يراه ابن الأثير صوابا ، قال [1] : وفيه نظر من وجهين :

أحدهما أن هذا القسم ليس من المجاز ، لأن المجاز هو دلالة اللفظ على غير ما وضع له فى أصل اللغة . وهذا غير موجود فى الآية ، وإنما هى دالة على الوضع اللغوى المنطوق به فى أصل اللغة .

والوجه الآخر أنه لو سلم أن ذلك من المجاز ، لأنكر أن لفظ « ما » زائدة لا معنى لها ، ولكنها وردت تفخيما لأمر النعمة التى لان بها رسول الله

(١) المثل السائر ٢/٩٣

صلى الله عليه وسلم لهم ، وهى محض الفصاحة . ولو عرى الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة .

(١٣) تسمية الشيء بحكمه ، كقوله تعالى « وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبىّ أن يستنكحها » فسمى النكاح هبةَ .

(١٤) النقصان الذى لايبطل به المعنى ، كحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، قال الله تعالى«ومن يكسب خطيئةً أو إثماً ثم يَرْمِ به بريئاً » أىشخصاً بريئاً . وكحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، قال الله تعالى « واسأل القرية » أى أهل القرية .

* * *

والبلاغيون يسلكون فى تقسيم المجاز مسلكهم فى تقسيم الحقيقة ، فالمجاز المفرد لغوى كلفظ « الأسد »إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الرجل الشجاع، وشرعى كلفظ « الصلاة » إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء ،وعرفى خاص كلفظ « فعل » إذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى الحدث ، وعرفى عام كلفظ «الدابة » إذا استعمله المخاطب بالعرف العام فى الشاة مثلا .

وهذا المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمفهوم .

فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا « اليد » مجاز فى النعمة ، و « الأسد »مجاز فى الإنسان وكل ماليس بالسبع المعروف ، كان حكماً أجريناه على ماجرى عليه من طريق اللغة ، لأنا أردنا أن المتكلم جاز باللفظة أصلها الذى وقعت له ابتداء فى اللغة ، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيهاً ، وإما لصلة وملابسة بين مانقلت إليه ، ومانقلت عنه .

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة ، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل ، لا يصح ردها

إلى اللغة ، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها ، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم ، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم ، فلا يصير « ضرب » خبرا عن « زيد » بوضع اللغة ، بل بمن قصد إثبات الضرب له فعلا [١] .

وعلى هذا فإن المجاز قسمان :

١ — المجاز العقلى : ويكون فى الإسناد ونسبة الشىء إلى غير ما هو له ، ويسمى المجاز الحكمى ، والإسناد المجازى ، والمجاز الإسنادى ، ولا يكون إلا فى التركيب .

٢ — المجاز اللغوى : ويكون فى نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة ، وهذا المجاز يكون فى المفرد ، كما يكون فى التركيب المستعمل فى غير ما وضع له . وهذا النوع اللغوى قسمان :

(ا) مجاز تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى المشابهة ، ويسمى الاستعارة ، أو المجاز الاستعارى .

(ب) مجاز لا تكون العلاقة فيه مشابهة ، ويسمى « المجاز المرسل » وسمى مرسلا لأنه لم يقيد بعلاقة المشابهة كما فى القسم الأول « المجاز الاستعارى » ؛ أو لأن له علاقات كثيرة لا تكاد تحصر .

وقد أضاف السكاكى إلى أقسام المجاز اللغوى ما سماه « المجاز اللغوى الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد » ، وعرّفه بقوله [٢] : هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد ، فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة ، مثل أن تستعمل « المرْسِن » [٣] — وهو موضوع

---

(١) أسرار البلاغة ٢٥٥ .

(٢) مفتاح العلوم ١٧٢ .

(٣) المرسن — بزنة مجلس ومنبر — الأنف ، والرسن — بفتحتين — الحبل وما كان من زمام على أنف .

لمعنى الأنف مع قيد أن يكون أنف مرسون — استعمال الأنف من غير زيادة قيد ، بمعونة القرائن ، كقول العجاج :

ومقلةً وحاجباً مزَجَّجاً وفاحماً ومرْسِناً مُسرَّجا [1]

يعنى أنفا يبرق كالسراج . أو مثل استعمال « المشْفر » — وهو موضوع للشفة مع قيد أن تكون شفة بمير — استعمال الشفة ، فتقول : فلان غليظ المشفر فى ضمن قرينة دالة على أن المراد هو الشفة لاغير . أو مثل أن تستعمل الحافر — وهو موضوع للرِّجل مع قيد أن تكون رِجل فرس أو حمار [2] — استعمال الرِّجل بالإطلاق اعتماداً على دلالة القرائن على ذلك .

وسمى هذا القبيل مجازاً لتعدّيه عن مكانه الأصلى ، ومعنويا لتعلقه بالمعنى ، ولغويا لاختصاصه بمكانه الأصلى بحكم الوضع ، وغير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو : ليث وأسد ، وحبس ومنع ، عند المصير إلى المراد منه .

وقد أفاد السكاكى فى هذا الضرب من المجاز اللغوى مما كتبه عبدالقاهر فى الاستعارة غير المفيدة [3] ؛ وقد رأى أنها لا تحقق فائدة ، بل هى كما قال : « بأن تنقصك جزءاً من الفائدة أشبه » فى دراسة نقدية رائعة ، أما السكاكى فقد اقتصر على قوله فى هذا المجاز إنه غير مفيد كما رأيت .

* * *

ولا تعنى البلاغة بدراسة الحقيقة إلا بالمقدار الذى يتضح به فهم المجاز المقابل بها ، وذلك لأن الحقيقة يستوى أهل اللغة فى العلم بها وفى القدرة على استعمالها وإدراك معناها ، والتفاوت فى استعمالها قليل ، بخلاف المجاز الذى هو من خصائص الأسلوب الأدبى ، وهو مجال التفاوت بين أديب وأديب ، ولذلك عنيت البلاغة بدرس المجاز وبيان محاسنه وعيوبه .

---

(١) فاحما أى شعراً أسود كالفحم . (٢) الأولى استعمال « القدم » موضع « الرجل »

(٣) راجع أسرار البلاغة ٢٢ و ٢٣ .

الفصل الثالث

المجاز العقلي

جعله بعض البلاغيين من مباحث علم البيان، وآثر غيرهم جعله من مباحث علم المعانى ، ولا وجه لهؤلاء فى هذا الوضع ، لأنه بإجماعهم ضرب من المجاز ، وقد وضعوا المجاز فى علم البيان ، والعقلى أحد ضربيه كما قدمنا ، وقد درسه كثير منهم مع ضروب المجاز الأخرى ، ومنهم العلوى صاحب الطراز الذى جعله الضرب الرابع من ضروب المجاز الخمسة عشر ، وذكر مثاله «سال الوادى» وقال إن الحقيقة « سال ماء الوادى » فإسناد السيلان إلى الوادى من باب المجاز المركب [(١)] . ويقول عبد القاهر وهو أول من فصل القول فى هذا المجاز العقلى « المجاز الحكمى » إن سبيله سبيل الضرب الأول الذى هو مجاز فى نفس اللفظ وذات الكلمة [(٢)] . فكان موضعه هنا ؛ بل إن شيخهم السكاكى قد وضعه موضعه من مباحث علم البيان [(٣)] . ولا وجه لما ذهب إليه الخطيب من إيراده فى علم المعانى لدخوله فى تعريف علم المعانى دون تعريف علم البيان [(٤)]

والمجاز العقلى — كما عرفه السكاكى — هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول إفادة للخلاف لا بوساطة

---

(١) الطراز ١ / ٧٠ . (٢) دلائل الإعجاز ٢٢٩

(٣) راجع مفتاح العلوم : ١٨٥ وقال إن المجاز عند السلف من علماء هذا الفن قسمان : لغوى : ويسمى مجازاً فى المفرد ، وعقلى : وسيأتيك تعريفه (١٧٢) .

(٤) الإيضاح للخطيب القزوينى بشرح الأستاذ محمد عبدالمنعم خفاجى ١ / ١٢٧ (دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٩٥٣ م) .

وضع ، كقولك : أنبت الربيع البقل ، وشفى الطبيب المريض ، وكسا الخليفة الكعبة ، وهزم الأمير الجند ، وبنى الوزير القصر [1] .

وقال الخطيب : الإسناد منه حقيقة عقلية ، ومنه مجاز عقلى .

أما « الحقيقة » فهى إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر . والمراد بمعنى الفعل نحو المصدر واسم الفاعل، واحترز بقوله «فى الظاهر» ليشمل ما لا يطابق اعتقاده مما يطابق الواقع وما لا يطابقه .

وعلى هذا فالحقيقة أربعة أضرب :

أحدها : ما يطابق الواقع واعتقاده ، كقول المؤمن : أنبت الله البقل ، وشفى الله المريض .

والثانى : ما يطابق الواقع دون اعتقاده ، كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه : « خالق الأفعال كلها هو الله تعالى » .

والثالث : ما يطابق اعتقاده دون الواقع ، كقول الجاهل : شفى الطبيب المريض، معتقداً شفاء المريض من الطبيب . ومنه قوله تعالى حكاية عن بعض الكفار « وما يهلكنا إلا الدهر »، ولا يجوز أن يكون مجازاً، والإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ لما فيه من إيهام الخطأ ؛ بدليل قوله تعالى عقيبه « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » والمتجوز المخطىء فى العبارة لا يوصف بالظن ، وإنما الظن يكون من الذى يعتقد أن الأمر على ما قاله .

والرابع : مالا يطابق شيئا منهما ، كالأقوال الكاذبة التى يكون القائل عالما بحالها دون المخاطب .

---

(١) مفتاح العلوم : ص ١٨٥ .

وأما المجاز العقلى فهو إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأويل ، وللفعل ملابسات شتى [١]

وأنواع العلاقة فى المجاز العقلى :

(ا) المفعولية : فيما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول به الحقيقى ، كقوله تعالى « عيشة راضية » ، إذ هى مرضية ، فالإسناد مجازى ، وأصله رضى المؤمن عيشته . فأقيمت عيشته مقام المؤمن فى تعلق الفعل ، وهو الرضا بكل ، فأسندت « راضية » للضمير المستتر الذى هو للعيشة [٢]

وقد عقد ابن فارس فى «الصاحبى» باباً « المفعول يأتى بلفظ الفاعل» ، وقال فيه : تقول « سر كاتم » أى مكتوم . وفى كتاب الله جل ثناؤه « لا عاصم اليوم من أمر الله » أى لا معصوم [٣] ، و « من ماء دافق» و« عيشة راضية » أى مرضى بها ، و « جعلنا لهم حرماً آمنا » أى مأموناً فيه . ويقول الشاعر :

إن البغيضَ لمَنْ يُملُّ حديثُه ... فانقعْ فؤادَكَ منْ حديثِ الوامقِ

أى الوموق [٤] .

---

(١) الإيضاح للخطيب القزوينى ١٠٦/١

(٢) قال بعضهم : إنما قال تعالى « فى عيشة راضية » لأنها فى معنى : ذات رضا، كما قيل: لابن، وتامر: أى ذو لبن وذو تمر . وكما قالوا لذى الدرع : دارع ؛ ولذى النبل: نابل، ولصاحب الفرس : فارس . وإنما جاءوا به على النسب، ولم يجيئوا به على الفعل . وعلى ذلك قول النابغة الذبيانى :

كلينى لهم يا أميمة ناصب ... وليل أقاسيه بطىء الكواكب

أى : ذى نصب .

قال : فكأن العيشة أعطيت من النعيم حتى رضيت، فحسن أن يقال :راضية لأنها بمنزلة الطالب للرضا . . .[انظر تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضى] ٣٤٥ .

(٣) ليس هذا التأويل ضروريا، فقد يكون المعنى على الظاهر أى لا أحد يعصم من أمر الله أو لا يعصم من أمر الله إلا الله سبحانه وهو الراحم « إلا من رحم » أو لا مكان يعصم من أمر الله، وذلك أنه لما جعل الجبل عاصما من الماء قال له :لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد ، وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعنى السفينة والله أعلم — وانظر مدارك التنزيل وحقائق التأويل للامام للنسفى ١٤٤/٢

(٤) الصاحبى لأحمد بن فارس ١٨٧ .

(٢) الفاعلية : فيما بنى للمفعول وأسند للفاعل الحقيقى، مثل : سيل مُفْعَم لأن السيل هو الذى يفعِم أى يملأ ، وأصله أفعم السيل الوادى ، أى ملأه . قال ابن فارس : وزعم ناس أن الفاعل يأتى بلفظ المفعول به ، ويذكرون قوله جل ثناؤه «إنه كان وعده مأتيا» أى آتيا . قال ابن السكيت : ومنه « عيش مغبون » أى غابن غير صاحبه [١] .

(٣) المصدرية: فيما بنى للفاعل وأسند إلى المصدر مجازاً ، مثل: شعر شاعر فقد أسند « شاعر » إلى ضمير المصدر ، وحقه أن يسند للفاعل أى الشاعر ، لأنه هو الفاعل الحقيقى .

(٤) الزمانية : فيما بنى للفاعل وأسند للزمان لمشابهته الفاعل الحقيقى فى ملابسه الفعل لكل منهما ، مثل :نهاره صائم، وليله قائم ، لأن النهار لا يصوم والليل لا يقوم ، وإنما يصام فى النهار ، ويقام فى الليل ، والصائم الحقيقى والقائم الحقيقى هو الإنسان . وكذلك قوله تعالى « فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيباً » نسب فيه الفعل إلى الظرف « يوما » لوقوعه فيه .

ومنه قوله تعالى « والضحا ، والليل إذا سجى » ومعنى « سجى » سكن والليل لا يسكن ، وإنما تسكن حركات الناس فيه ، فأجرى سبحانه وتعالى صفة السكون عليه لما كان السكون واقعا فيه .

قال ابن فارس : ومن سنن العرب وصف الشىء بما يقع فيه أو يكون منه كقولهم « يوم عاصف » ، المعنى عاصف الريح ، قال الله جل ثناؤه : « فى يوم عاصف » فقيل « عاصف » لأن عصوف ريحه يكون فيه ، ومثله « ليل نائم » و « ليل ساهر » لأنه ينام فيه ويسهر . قال أوس بن حجر :

خذلت على ليلة ساهرة ... بصحراء شرج إلى ناظرة [٢]

---

(١) المصدر السابق ١٨٨ .

(٢) قال الشريف الرضى إن الشاعر وصف الليلة بصفة الساهر فيها ، وظاهر الصفة أنهالها ، ورواية الشريف « جدلت » بالجيم والدال ـ ومعناها صرعت وشرج وناظرة اسما مكان بأرض بنى أسد .

وقال ابن براق :

تقولُ سُليمى لاتعرَّضْ لتَلفةٍ ... وليلك من ليلِ الصَّعاليك نائمُ

ومثله :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ... ونمت وماليل المطىِّ بنائم

ويقولون : « لا يرقد وساده » وإنما يريدون متوسد الوساد[1] .

(٥) المكانية : فيما بنى للفاعل وأسند للمكان . لمشابهته الفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل لكل منهما ، مثل جرى النهر ، فإن النهر مكان جرى الماء ، والنهر لايجرى وإنما يجرى ما فيه ، وهو الماء .

(٦) السببية : فيما بنى للفاعل وأسند للسبب مجازاً ، مثل بنى الأمير المدينة ، فإن الأمير لم يبنِ ، ولم يزاول عملية البناء ، وإنما بنى العمال بسبب أمره. وهذا فى القرآن كثير كقوله تعالى « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » نسبت الزيادة التى هى فعل الله إلى الآيات ، لكونها سبباً فيها ، وكذلك قوله تعالى « وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم » . ومن هذا الضرب قوله تعالى « يذبح أبناءهم » الفاعل غيره ، ونسب الفعل إليه لكونه الآمر به . وكقوله « ينزع عنهما لباسهما » نسب النزع الذى هو فعل الله تعالى إلى إبليس ، لأن سببه أكل الشجرة ، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما : إنه لهما لمن الناصحين وكذا قوله « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلُّوا قومهم دار البوار » نسب الإحلال الذى هو فعل الله إلى أكابرهم ، لأن سببه كفرهم ، وسبب كفرهم أمر أكابرهم[2] .

---

(١) كتاب الصاحبي لابن فارس ١٨٨ .

(٢) الإيضاح للقزويني ١/١١٦ .

والتجوز فى كل هذه الأمثلة ونحوها إنما هو فى الإسناد ، وفى نسبة شىء إلى ماليس حقه أن يسند إليه . وعلماء هذا الفن لايحكمون على نحو « أنبت الربيع البقل بكونه » مجازاً عقلياً إلا بعد بيان أن صيغ الأفعال فى معنى نسبتها إلى الفاعل ليست تـدل على معنى سوى صدورها عن شىء ما . فأما أن ذلك الشىء قادر أم غير قادر فليس بداخل فى مفهوماتها وضعاً . . والعقل هو الذى يحكم بأنه لابد لها من مؤثر قادر ، وإن كان يجوز فى أحيا وأشاب وأنبت وأمثالها صدورها عن القادر بوساطة مؤثر لايكون موصوفاً بالقدرة[1] .

* * *

والواقع أن هذه الملابسات بين المسند والمسند إليه من القوة بدرجة لاتخفى ، والـكلام فى حقيقته ليس إلا ضرباً من الترابط بين الأثر والمؤثر ، وقد وضحت تلك العلائق للذهن وضوحاً بارزاً . وهـذا الوضوح المعنوى هو الذى برزت علاماته فى العبارة ، وقد سبق أن قلنا إن المجاز إذا اشتهر وجرى على الألسنة كان أوضح من الحقيقة ، بل إنه يوصف بالحقيقة ، وينزوى الوضع اللغوى وهو الأصل أمام شهرة المجاز وجريه على الألسنة ، حتى لقد تصبح الحقيقة الوضعية عندئذ أولى بكلمة المجاز من هذا المجاز المشهور ، وهذا أولى به أن يقال فى الرد على البلاغيين فى هذا البحث بالذات .

وليت لهذا البحث شيئاً من الأثر فى صناعة الأدب أو فى النقد ، إذن لوجدنا موضعاً له فى باب البلاغة والبيان ، بل ربما كان مثل هذا البحث بالذات مظهراً من مظاهر غلبة علم الـكلام ، وتوغله فى الدراسات البيانية ، وإفساده جوهرها . وإنك لترى أثر المتكلمين وأساليبهم فى البحث والجدل بالغة ذروتها فيما قدمنا من كلام الخطيب الذى يجعل للمؤمن كلاماً ، وللـكافر كلاماً ، وللمعتزلى

---

(١) انظر (مفتاح العلوم) ١٨٦ .

كلاماً ، وللجاهل كلاماً . وكأنه نفذ إلى العقول ، ووصل إلى مكامن القلب والشعور ، وكل هذه العبارات كما ترى يقولها المؤمن ، كما يقولها غير المؤمن ، مدفوعاً فى قولها بهذه العلائق الظاهرة ، وتلك الملابسات التى لاتنفصم بين الأثر والمؤثر .

ولذلك كان هذا البحث أولى به أن يضم إلى مباحث علم الكلام ، لأن أكثره كلام فى الأثر والمؤثر ؛ والصنعة والصانع ، وهذا مايكشف عنه كلام عبد القاهر فى ذلك الدرس الطويل الذى بسطه فى أسرار البلاغة ، وترى من بين عباراته الصريحة أنه يبحث فى الدين ، أكثر مما يبحث فى الأدب والبيان. وهاك بعض عباراته .

(١) تقول : « مرض زيد » فتثبت المرض وصفا له ، وهكذا سائر ما كان من أفعال الغرائز والطباع . وذلك فى الجملة على مالا يوصف الإنسان بالقدرة عليه ، نحو كرم وظرف وحسن وقبح وطال وقصر . (٣١٧) .

(٢) وذلك فى كل فعل دل على معنى يفعله الإنسان فى نفسه نحوقام وقعد إذا قلت : « قام زيد » فقد أثبتّ القيام فعلا له ، من حيث تقول فعل القيام ، وأثبته أيضاً وصفا له ، من حيث أن تلك الهيئة موجودة فيه ، وهوفى اكتسابه لها كالشخص المنتصب والشجرة القائمة على ساقها التى توصف بالقيام ، لا من حيث كانت فاعلة له ، بل من حيث كان وصفا موجوداً فيها . (٣١٨) .

(٣) وقول الشاعر :

أشاب الصّغيرَ وأفنى الكبير   كرُّ الغَداة ومَرُّ العشىّ

المجاز واقع فى إثبات الشيب فعلا للأيام ولكرِّ الليالى ، وهو الذى أزيل عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الإثبات — أعنى إثبات

الشيب فعلا — ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى ، فليس يصح وجود الشيب فعلا لغير القديم سبحانه (٣٢٠) .

(٤) جاء فى الحديث « إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يُلمُّ»[1] فقد أثبت الإنبات للربيع ، وذلك خارج عن موضوعه من العقل ، لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصح فى قضايا العقول ، إلا أن ذلك على سبيل التأول ، وعلى العرف الجارى بين الناس أن يجعلوا الشىء إذا كان سببا أو كالسبب فى وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل . فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الأشجار وتظهر الأنوار وتلبس الأرض ثوب شبابها فى زمان الربيع ، صار يتوهم فى ظاهر الأمر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع فأسند الفعل إليه على هذا التأويل والتنزيل (٣٣٥) .

ولعلّ هذا كان هو السر فى حيرة السكاكى واضطرابه فى إفراد « المجاز العقلى » بمبحث خاص من مباحث علم البيان ، فنراه يقرر فى أخريات هذا المبحث أن الكلام الذى ساقه فيه ليس له منه شىء ، وإنما كان كله تقريرا للكلام فى هذا الفصل « بحسب رأى الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى » . أما هو فإنه لا يرضى هذا التقسيم ، والذى عنده فى ذلك هو نظم هذا النوع فى سلك « الاستعارة بالكناية » بجعل الربيع فى « أنبت الربيع . » استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بوساطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة الاستعارة ، وبجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدوّ فى « هزم الأمير الجند » استعارة بالكناية عن الجند الهازم ، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة الاستعارة . . ثم ينتهى إلى القول برفض

---

(١) الحبط بفتحتين أن تأكل الماشية فتكثر حتى تنتفخ لذلك بطونها ، ولا يخرج منها ما فيها ، ومعنى يلم يقرب من ذلك .

هذا التقسيم إلى مجاز لغوى ومجاز عقلى ، ويجعل المجاز كله مجازا لغويا[١]

* * *

ويقسم البلاغيون المجاز العقلى باعتبار حقيقية الطرفين ومجازيتهما أربعة أقسام :

(١) ما طرفاه — وهما المسند والمسند إليه — حقيقتان لغويتان نحو بنى الوزير المدينة ، لأن البناء وهو المسند، والوزير وهو المسند اليه حقيقتان، لاستعمال كل منهما فى معناه اللغوى ، ولا مجاز إلا فى الإسناد ، الذى أضيف فيه الفعل لغير فاعله الحقيقى ، وكقول النعمان بن بشير :

ألم تبتدركم يوم بدر سيوفُنا ولَيلُك عما نابَ قومَكَ نائمُ

فالليل والنوم حقيقتان ، لاستعمال كل منهما فى معناه اللغوى ، ولا مجاز إلا فى إسناد « نائم » إلى ضمير الليل ، والليل لا ينام ، وإنما ينام فيه . وكقول الشاعر :

نهارى بأشراف التِّلاع موكَّلٌ وليلى إذا ماجنَّنى الليل آرق

(٢) ما طرفاه مجازان لغويان، مثل قولهم « أحيا الأرضَ شبابُ الزمان » فإن الإحياء الذى هو إيجاد الحياة ، قد استعمل فى غير معناه ، وهو إيجاد نضارة الأرض وإحداث خضرتها ، ففى « أحيا » استعارة تبعية ، وذلك أنه شبه إيجاد الخضرة وأنواع الأزهار بإعطاء الحياة وإيجادها ، ووجه الشبه أن كلا منهما أحدث منفعة وحسناً . وكذلك الشباب، وهو المسند إليه ، معناه الأصلى كون الحيوان فى زمن ازدياد قوته ، وإنما سمى هذا المعنى شباباً ، لأن الحرارة الغريزية حينئذ تكون مشبوبة مشتعلة ، من شب النار أشعلها . وقد استعير لكون

---

(١) انظر (مفتاح العلوم) ١٨٩ .

الزمان فى ابتداء حرارته الملابسة له ، وفى ابتداء ازدياد قواه . ووجه الشبه كون كل من الابتداءين مستحسنا ، لما يترتب عليه من نشأة الأفراح والمحاسن عكس الهرم ، الذى يكون فى آخر الزمان . فالطرفان مجازان لغويان ، والإسناد مع ذلك مجاز عقلى ، ولا منافاة بينهما[١] . وكذلك قولك لمن تراعيه « أحيانى اكتحالى بطلعتك » فإنه قد استعمل « لفظ الإحياء » فى غير موضوعه بالأصالة وأسند الإحياء إلى الاكتحال ، مع أنه فى الحقيقة غير منتسب إليه ، فقد حصل المجاز فى الإفراد والتركيب كما ترى[٢] .

(٣) ما كان المسند فيه حقيقة والمسند إليه مجازا لغويا ، نحو « أنبت الزهر شباب الزمان » ، فالمسند — وهو إنبات الزهر للنبات — حقيقى ، والمسند إليه « شباب الزمان » مجازى . والإسناد عقلى .

(٤) ما كان المسند فيه مجازا لغويا والمسند إليه حقيقة . نحو أحيا الأرض الربيع، وقول الرجل لصاحبه « أحيتنى رؤيتك » ، أى آنستنى وسرتنى . فقد أسند فى الأول الإحياء وهو مجاز إلى الربيع وهو حقيقة . وفى الثانى جعل الحاصل بالرؤية من الأنس والمسرة حياة ، ثم جعل الرؤية ، وهى حقيقة ، فاعلة له . ومثله قول أبى الطيب المتنبى :

وتُحيِي له المالَ الصوارمُ والقنا   ويَقتلُ ماتُحْيِي التبسُّم والجَدا[٣]

جعل الزيادة والوفور حياة للمال ، وتفريقه فى العطاء قتلا له ، ثم أثبت الإحياء فعلا للصوارم ، والقتل فعلا للتبسم ، مع أن الفعل لا يصح منهما ، ونحوه قولهم : « أهلك الناس الدينار والدرهم » جعلت الفتنة إهلاكا ، ثم أثبت الإهلاك فعلا للدينار والدرهم .

---

(١) مواهب الفتاح ـ شروح التلخيص ١/٢٤٩.

(٢) الطراز للعلوى ١/٧٥.

(٣) الجدا : العطاء.

فإذا كان المجاز فى المثبت كنحو قوله تعالى « فأحيينا به الأرض » فإنما كان مأخذه اللغة ، لأجل أن طريقة المجاز بأن أجرى اسم الحياة على ماليس بحياة تشبيها وتمثيلا ، ثم اشتق منها ، وهى فى هذا التقدير الفعل الذى هو « أحيا » واللغة هى التى اقتضت أن تـكون الحياة اسما للصفة التى هى ضد الموت ، فإذا تجوِّز فى الاسم فأجرى على غيرها فالمجاز مع اللغة(١) .

ولا يختص المجاز العقلى بأسلوب الخبر ، بل يجرى فى الإنشاء أيضا ، كقوله تعالى حكاية عن فرعون « ياهامان ابن لى صرحا » فإن البناء فعل العملة بأمر هامان . وقوله أيضا « فأوقد لى ياهامان على الطين فاجعل لى صرحا » وقوله تعالى : « فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى » .

ومن الإسناد المجازى فى الإنشاء قولك: ليجدَّ جَـدُّك. أى لتعظم عظمتك» بمعنى لتجد أنت ، أى لتعظم عظمة . وليصُـمْ نهارك ، أى لتصُـمْ أنت فى نهارك .

---

(١) أسرار البلاغة ٣٢٣ .

الفصل الرابع

المجاز المرسل

تقدم أن المجاز اللغوى ينقسم قسمين ،هما المجاز المرسل،والمجاز الاستعارى، وأن « المرسل » ماكانت علاقته غير المشابهة ،و« الاستعارى »ماكانت العلاقة فيه المشابهة .

والمجاز اللغوى يأتى فى اللفظ المفرد ، فيكون فى استعمال الكلمة فى غير ما وضعت له عند أهل اللغة ، لعلاقة[1] مع قرينة[2] تمنع من إرادة المعنى الوضعى .

ويأتى « المجاز اللغوى » فى المركب أيضاً ، إذا استعمل التركيب فى غير ما وضع له ، كقولك للحائر المتردد فى أمر : مالى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى؟

فالمجاز المرسل : ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه ، مثل لفظ « اليد » إذا استعملت فى النعمة ، لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة ، ومنها تصل إلى المقصود منها . ويشترط أن يكون فى

---

(١) العلاقة هى الأمر الذى يقع به الارتباط بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى فيصح الانتقال من الأول إلى الثانى،وهى فى المجاز إما المشابهة نحو أقبل الأسد تريد رجلا كالأسد فى الجراءة، وإما غير المشابهة كالمحلية فى قوله تعالى : (يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم) يريد بألسنتهم ، والأفواه محل الألسنة .

(٢) القرينة هى الأمر الذى يصرف الذهن عن المعنى الوضعى إلى الوضع المجازى،وهى إما عقلية نحو أقبل الأسد ، والسامع يرى رجلا ، وإما لفظية نحو بين هؤلاء الرجال أسد فى يمينه سيف صارم ؛ ف « بين هؤلاء الرجال» و « فى يمينه سيف » قرينة لفظية .

الـكلام إشارة إلى المولى لها ،فلا يقال : اتسعت « اليد » فى البلد ، أو : اقتنيت يداً ، كما يقال : اتسعت النعمة فى البلد، أو اقتنيت نعمة . وإنما يقال : جلّت يده عندى، وكثرت أياديه لدى ، ونحو ذلك .

ونظير هذا قولهم فى صفة راعى الإبل « إن له عليها أصبعاً » أرادوا أن يقولوا : له عليها أثر حذق ، فدلوا عليه بالأصبع ، لأنه ما من حذق فى عمل يد إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع ، والتلطف فى رفعها ووضعها ، كما فى الخط والنقش . وكلفظ « اليد » أيضاً إذا استعملت فى القدرة . لأن أكثر ما يظهر سلطانها فى اليد ، وبها يكون البطش والضرب والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع ، وغير ذلك من الأفعال التى تنبىء عن وجوه القدرة ومكانها.

وهذا الضرب من المجاز يسميه السكاكى« المجاز اللغوى الراجع إلى المعنى المفيد الخالى عن المبالغة فى التشبيه » وهو عنده أن تعدّى الـكلمة عن مفهومها الأصلى بمعونة القرينة إلى غيره لملاحظة بينهما ، ونوع تعلق[1] .

وعلاقات المجاز المرسل كثيرة منها

(١) الجزئية : وهى تسمية الشىء باسم جزئه ، كالعين فى الربيئة[2] ، لـكون الجارحة هى المقصودة فى كون الرجل ربيئة ، وما عداها لايغنى شيئاً مع فقدها ، فصارت كأنها الشخص كله.وعليه قوله تعالى : « قم الليل إلاقليلا» أى : صلِّ ، ونحوه: « لاتقم فيه أبداً » أى: لاتصل ، ونحو : « فتحريرُ رقبة مؤمنة » وحقيقته فتحرير عبد مؤمن ، ونحو قول الشاعر .

وكم علّمتُه نظمَ القوافى فلمّا قال قافيةً هجانى

وحقيقته : وكم علمته نظم الشعر ، والقافية جزء من هذا الشعر : قال ابن

---

(١) انظر (مفتاح العلوم) ١٧٢ .

(٢) الربيئة اسم الشخص الرقيب.

فارس : ومن سنن العرب الاقتصار على ذكر بعض الشيء ، وهم يريدونه كله ، فيقولون « قعد على صدر راحلته ومضى » ، ويقول قائلهم :

* الواطئين على صدور نعالهم *[١] .

وقد اشترطوا فى العلاقة أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا ، فلا يعبر بالأرض عن مجموع الأرض والسماء ، وأن يستلزم انتفاء هذا الجزء انتفاء ذلك الكل ، وأن يكون لهذا الجزء مزيد اختصاص بالمعنى المقصود كما تقدم .

(٢) الكلية : فيما إذا ذكر اسم الكل وأريد الجزء ، نحو قوله تعالى « يجعلون أصابعهم فى آذانهم » أى أناملهم ، فأطلق الأصابع الموضوعة للأعضاء المعلومة ، وأراد الأنامل ، وجعل الأصابع بتمامها فى الآذان غير واقع ، وقال الزمخشرى فى الكشاف عند الكلام على مجاز الآية السابقة : مثل قوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم » وقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ، إذ المراد فى الأولى أيديكم إلى المرافق ، وفى الثانية فاقطعوا أيديهما إلى الرسغ .

(٣) السببية : بأن يطلق لفظ السبب ويراد المسبب ، نحو قولهم « رعينا الغيث » أى النبات الذى سببه الغيث ، فسمى النبات غيثاً ، لأن الغيث سبب النبات .

ومنه تسمية القدرة يداً فى قوله تعالى « يد الله فوق أيديهم » أى قدرته ، فإن اليد سبب القدرة . ومنه قول عمرو بن كلثوم :

ألا لايجهلَنْ أحــد علينا   فنجهل فَوق جَهْل الجاهلينا

أى لا يسفهنّ أحد علينا ، فنجازيه ونعاقبه بما هو أشد من سفه السفهاء .

(٤) المسبَّبية : فيما إذا ذكر لفظ المسبَّب وأريد السبب ، نحو أمطرت

---

(١) الصاحبي لابن فارس ١١٢ .

السماء نباتاً، فذكر النبات وأريد الغيث ، والنبات مسبَّب عن الغيث . وكذا قوله تعالى « وينزِّل لكم من السماء رزقا » أى مطراً هو سبب الرزق، وكقوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نارا » أى مالا تتسبب عنه النار .

(٥) اعتبار ما كان : أى تسمية الشىء باسم ما كان عليه ، نحو « وآتوا اليتامى أموالهم » أى الذين كانوا يتامى ، فإنهم لا يسمون يتامى بعد البلوغ الذى تدفع فيه إليهم أموالهم، وقوله تعالى « إنه من يأت ربَّه مجرماً » سماه مجرماً باعتبار ما كان عليه فى الدنيا من الإجرام .

(٦) اعتبار ما يكون : أى إطلاق اسم الشىء على مايئول اليه ، كقوله تعالى « إنى أرانى أعصر خمرا » ، وقوله تعالى « إنك ميِّت وإنهم ميتون » وقوله عز وجل « ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » . أى أعصر عنباً يكون خمراً ، وأنت وهم أحياء ستموتون ، ويشبون ويكبرون ، فيفجرون ويكفرون .

(٧) المحلية : فيما إذا ذكر لفظ المحل وأريد الحالّ فيه، نحو قولهم « جرى الميزاب » يريدون ماءه ، وكقوله تعالى « فليدعُ ناديَه » يريد المجتمعين فى النادى وقوله عزّ وجلّ « واسأل القرية التى كنا فيها » أطلق لفظ القرية وأراد سكانها وقد يكون هذا من مجاز الحذف ، أى حذف المضاف ، أى ماء الميزاب ، وأهل النادى ، وسكان القرية .

ورأى السكاكىّ فى مثل هذا الضرب من المجاز أن يعد ملحقاً بالمجاز ومشبَّهاً به ، لما بينهما من الشبه ، وهو اشتراكهما فى التعدى عن الأصل إلى غير أصل، لا أن يعدّ مجازاً .. وقد سماه « المجاز اللغوى الراجع إلى حكم الكلمة فى الكلام » قال[1] : وهو عند السلف رحمهم الله أن تكون الكلمة منقولة عن حكم أصلى

---

(١) انظر مفتاح العلوم : ص ١٨٥ .

لها إلى غيره ، كما فى قوله علت كلمته : « وجاء ربك » فالأصل : وجاء أمر ربك، فالحكم الأصلى فى الكلام لقوله « ربك » هو الجرّ ، وأما الرفع فمجاز . وفى قوله « واسأل القرية » والأصل : واسأل أهل القرية ، فالحكم الأصلى للقرية فى الكلام هو الجر ، والنصب مجاز .

وجعلوا مثل هذا فى الحكم قوله تعالى « ليس كمثله شىء » فالأصل : ليس مثله شىء ، بنصب « مثله » والجر مجاز .

ومدار الأمر عندهم أن تكتسى الكلمة حركة لأجل حذف كلمة لا بد من معناها ، أو لأجل إثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحاً ، كالكاف فى قوله عزّ اسمه « ليس كمثله شىء[1] » أو الباء فى نحو : بحسبك أن تفعل كذا ، ونحو « كفى بالله .. » دون الباء فى نحو ليس زيد بمنطلق ، أو ما زيد بقائم . .

والكلام هنا كما رأيت هنا إنما هو فى حكم إعرابى خالف الأصل بزيادة عامل وظهور أثره أو حذف كلمة مع حذف أثرها فى الإعراب ، أما نقل اللفظ عن موضعه — وهو أصل هذا المجاز فليس له بهذا الكلام علاقة تذكر .

ويصرح بعض العلماء بأن حذف المضاف ليس من المجاز ، لأن المجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له أولاً ، والكلمة المحذوفة ليست كذلك .

ويرى هؤلاء أن التجوُّز إنما هو فى أن ينسب إلى المضاف اليه ما كان منسوباً إلى المضاف ، كقوله تعالى « واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها » فنسبة السؤال إلى القرية والعير هو التجوز ، لأن السؤال موضوع

---

(١) قيل إن كلمة التشبيه كررت لتأكيد نفى التماثل، وتقديره « ليس مثله شىء » . . وقيل المراد ليس كذاته شىء لأنهم ، يقولون « مثلك لا يبخل » يريدون به نفى البخل عن ذاته، ويقصدون المبالغة فى ذلك بسلوك طريق الكناية لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده فقد نفوه عنه ، وانظر تفصيلا لذلك فى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) للنسفى ٤/٧٨ . ويؤيد ورود « مثل » بمعنى الذات والعين قوله تعالى « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا » ؟ وقول امرىء القيس : على مثل ليلى يقتل المرء نفسه
وعلى هذا تكون الكاف على بابها .

لمن يفهمه ، فاستعماله فى الجمادات استعمال اللفظ فى غـير موضعه ، فكونهما مسئولين من جهة اللفظ دون المعنى هو المجاز ، ومصحح هذا المجاز ما بين أهل القرية وأصحاب العير من ملازمتهما[1] . وعلى هذا القول يكون المجاز فى التركيب ويدخل مجاز الحذف فى المجاز الإسنادى .

(٨) الحالية : وهى عكس السابقة، فيما إذا ذكر لفظ الحالّ ، وأريد المحلّ لما بينهما من الملازمة ، نحو « وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون » أى فى جنته التى تحل بها الرحمة . ونحو قوله تعالى « خذوا زينتكم عند كل مسجد » أى لباسكم ، لحلول الزينة فيه ، فالزينة حالّ واللباس محلها . ونحو قول الشاعر :

قلْ للجبانِ إذا تأخَّـر سَرجُـهُ ... هلْ أنتَ من شَركِ المنيَّـةِ ناجِ ؟

يريد إذا تأخر فرسه ، والسرجُ حالٌّ ، والفرس محلٌّ له .

(٩) الآلية : إذا ذكر اسم الآلة ، وأريد الأثر الذى ينتج عنها ، نحو « إنى أتتنى لسان ما أسر بها » أراد باللسان الخبر ، واللسان أداته ، وكقوله تعالى « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين » أى ذكراً حسناً ، واللسان أداة هذا الذكر ، ونحو « فأتوا به على أعين الناس » أى على مرأى منهم ، والأعين آلة الرؤية .

(١٠) المجاورة : نحو خلت الراوية ، تريد المزادة أو السقاء ، والراوية فى الأصل البعير يحملها ، سميت باسمه لـكونه حاملاً إياها أو مجاوراً لها عند الحمل. ومن المجاورة الذهنية أو الذكرية التغليب ، فى مثل قابلت أبويك ، ويثيب الله القانتين ، وأنت تريد القانتين والقانتات ، ونحو قوله تعالى « إلا امرأته كانت من الغابرين » .

وقد أنـكر بعض العلماء وقوع المجاز فى المفردات ، واحتجوا بأن اللفظ

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز لشيخ الإسلام « عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام» . ص ٨ (طبعة استانبول — ١٣١٣ هـ).

لو أفاد المعنى على وجه المجاز لـكان إما أن يفيده مع القرينة المخصوصة ، أو بدون القرينة . والأول باطل ، لأنه مع القرينة المخصوصة لا يفيد خلاف ذلك؛ وعلى هذا يكون مع تلك القرينة حقيقة لا مجازاً ، وهو بدون القرينة غير مفيد أصلاً ، فلا يكون حقيقة ولا يكون مجازاً ، فحصـــل من مجموع هذا على ذلك التقدير أن اللفظ لا يكون مجازاً لا حال القرينة ، ولا حال عدم القرينة .

وأجاب العلوى على هذا الاعتراض بأن اللفظ الذى لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز بعينه ، ولا يقال بأن اللفظ مع القرينة يصير حقيقة فيما دلّ عليه ، لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية ، حتى يحصل المجموع لفظا دالا على المعنى ، وإنما دلالتها عقلية[1] .

محاسن المجاز المرسل

والعدول عن الحقيقة إلى المجاز المرسل يحقق أغراضاً عظيمة فى صناعة البيان ، ومن تلك الأغراض :

(١) أن المعنى إذا عبر عنه باللفظ الدال على الحقيقة ، حصل كمال العلم به من جميع وجوهه ، وإذا عـبّر عنه بلفظ المجاز لم تعرف تلك الوجوه على جهة الـكمال ، فيحصل عن التعبير بالمجاز تشوق إلى تحصيل الـكلام . وهذا عامل نفسى ، لأن فى هذا التجوز استثارة لمـكامن الشوق ، وجذباً للانتباه ، ووعى ما فى النص الأدبى من وجوه الحسن والجمال .

(٢) قد يكون لفظ المجاز أخفّ من الحقيقة على اللسان، لخفة اللفظ المفرد على اللسان والسمع ، أو لخفة وزنه ، أو لسلامته ، وذلك يقتضى السهولة ، فيعدل المتكلم إلى لفظ المجاز لهذا . ومن أمثلة ذلك إطلاق « العين » على الربيئة، وهو الرقيب ، فإن العين أخف من الربيئة على السمع واللسان ، وهى أيضـــاً أعرف لدى السامع والقارىء من لفظ « الربيئة » .

---

(١) الطراز العلوى ١/ ٧٤ .

(٣) قد تكون لفظة المجاز أصلح للقافية إذا كان الكلام شعراً ، أو التسجيع إذا كان الكلام نثراً ،وقد لا يصلح لفظ الحقيقة لتحقيق هذا الغرض.

(٤) وقد تكون الكلمة المجازية مألوفة الاستعمال، وتكون كلمة الحقيقة غريبة أو وحشية ، فيكون لفظ المجاز أخف ، ويحصل به من الأنس ما لا يحصل بلفظ الحقيقة .

(٥) والمجاز المرسل يعين على توسيع اللغة ، والافتتان فى التعبير ، ويساعد الأديب على إيراد المعنى الواحد بصور مختلفة .

(٦) وكثيراً ما يعين المجاز المرسل المتكلم على تحقيق غرضه من التعظيم أو التحقير ، كقولك : رأيت القاضى، تريد طالب القانون ؛ وكقولك : انظر إلى الجيفة كيف يطغى ؟ ، تريد من سيموت فيكون جيفة .

(٧) ويفيد المجاز المرسل المبالغة، كما فى قوله تعالى « يجعلونَ أصابعهم فى آذانهم من الصواعق » أى أناملهم ، وعبر بالأصابع إشعارا بشدة رعبهم ، وكقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » فقد عبر عنهم باليتامى ، إشارة إلى وجوب المسارعة بدفع الأموال إليهم ، فى وقت هم فيه كأن اسم اليتيم باق فيهم لم يفارقهم .

(٨) ويحقق المجاز أيضاً الإيجاز ، وهو مقصد من أهم مقاصد البلاغة ، فإذا قلت « جرى الوادى » كان أوجز من قولك . جرى ماء الوادى ، وكان فيه أيضاً إشعار بكثرة الماء وعمومه جميع أجزاء الوادى .

وهكذا لا يلجأ إلى المجاز إلا لتحقيق غاية فى صناعة الكلام من أمثال الغايات السابقة ، فإذا لم يحقق المجاز غاية من تلك الغايات أو غيرها ، ولم يكن له أثر فى تقويم اللفظ أو تحسين المعنى ، فلا ينبغى العدول عن لفظ الحقيقة إلى لفظ المجاز .

الفصل الخامس

الاستعارة

إن معنى « الاستعارة » فى المجاز هو معناها فى الحقيقة ، والثانى أصل الأول وأساسه ، فالرجل يستعير من الرجل بعضما ينتفع به ، مما عند المعير وليس عند المستعير ، ومثل هذا لا يقع إلا بين شخصين بينهما تعارف وتعامل، فتقضى تلك المعرفة استعارة أحدهما من الآخر . فإذا لم يكن بينهما معرفة بوجه من الوجوه، فلا يستعير أحدهما من الآخر من أجل الانقطاع ، وفقد الصلة والعلاقة .

وهذا الحكم جار فى الاستعارة المجازية ، فإنك لا تستعير أحد اللفظين للآخر ، إلا بواسطة التعارف المعنوى ، كما أن أحد الشخصين لا يستعير من الآخر إلا بواسطة المعرفة بينهما [1] .

ولعل أقدم من ذكر الاستعارة من علماء الأدب العربى الجاحظ (٢٥٥ هـ)، الذى قال فى قول النمر بن تولب :

أعاذلُ إن يصبحْ صداى بقفرة　　بعيداً نآنى صاحبى وقَريبى

ترَىْ أن ما أبقيتُ لم أكُ ربَّهُ　　وأنَّ الذى أمضيتُ كان نصيبى

إن الصدى هنا « مستعار » أى أصبحت أنا [2] . وقال فى قول الشاعر :

وطفِقتْ سحابة تغشاها　　تبكى على عِراصِهَا عيناها

... جعل المطر بكاء من السحاب ، على طريق « الاستعارة » وتسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه [3] . وجاء بعده عبد الله بن المعتز (٢٩٦ هـ)

---

(١) الطراز ١/ ٢٠٠. (٢) البيان والتبين ١/ ٢٨٤ (٣) البيان والتبين ١/ ١٥٣

فكتب كتابه « البديع » وجعل أول كلام له بعد المقدمة فى الاستعارة ، بقوله : من الكلام البليغ قول الله تعالى « وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلىٌّ حكيم » ، ومن الشعر قول الشاعر :

أوردتهمْ وصدورُ العيسِ مسْنفَةٌ
والصبحُ بالكوكبِ الدرِّىِّ منحورُ [١]

وإنما هو استعارة الكلمة لشىء لم يعرف بها من شىء قد عرف بها ، مثل : أم الكتاب ، وجناح الذل [٢] . وبعد ذلك تكلم ابن المعتز فى فنون البديع بعد أن جعل الاستعارة أول فنّ منها .

وتوالى بعد ذلك العلماء والنقاد يبحثون الاستعارة فيما يبحثون من فنون البيان ، حتى أصبحت باباً يمكن أن يعد أهم أبواب علم البيان ، وأخذت موضعها بين موضوعاته ، وكثر الكلام فى تعريفها وأقسامها .

* * *

ولعل هذين التعريفين القديمين الذين أثرا عن الجاحظ وابن المعتز ، هما الأصل الذى روعى فى محاولات العلماء للتعريف والتحديد ، وكل تعريف قديم أو مستحدث لا يخرج فى جوهره عن جوهر هاتين الكلمتين المأثورتين . والأساس فى الاستعارة النقل من الأصل المعروف ، أو المعنى الذى دل عليه باللفظ الوضعى ؛ إلى شىء آخر لم يوضع له ذلك اللفظ ، ولم يعرف به عند أصحاب اللغة وواضعيها ، وفى ذلك يقول عبد القاهر : أما المجاز — وهو يقصد به هنا ما يشمل الاستعارة وغيرها — فقد عول الناس فى حده على حديث النقل ، وأن كل لفظ نقل عن

(١) مسنفة : مشدودة بالسناف ، وهو خيط يشد به البعير ، ومعنى منحور بالكوكب الدرى : أى صار الكوكب فى نحره .
(٢) كتاب البديع لابن المعتز : ص ٧ .

موضوعه فهو مجاز .. ثم يذكر « الاستعارة » بلفظها الصريح ، ويقول فيها : «الاستعارة » أن تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به ، فتعيره المشبه وتجريه عليه ، تريد أن تقول : رأيت رجلا كالأسد فى شجاعته وقوة بطشه سواء ، فتدع ذلك وتقول «رأيت أسداً» وضرب آخر من الاستعارة ، وهو ما كان نحو قوله « إذ أصبحت بيد الشمال زمامها » هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة ، فليسا سواء ، وذاك أنك فى الأول تجعل الشيءَ الشيءَ ليس له ، وفى الثانى تجعل للشيء الشيء له [1] .

الاستعارة والتشبيه :

فالأساس الذى تقوم عليه الاستعارة هو التشبيه، ولذلك عد أصلا ، وعدت الاستعارة فرعاً له ، ومنذ ابتداء البحث فيهما والعلماء يخلطون بينهما ،فيجعلون بعض الاستعارات تشبيهات ، وكثيراً ما يعكسون، فيطلقون على بعض التشبيهات لقب الاستعارة ، فقول الوأواء الدمشقى :

وأسبلتْ لؤلؤاً من نرجسٍ وسقتْ ... ورداً وعضّت على العنّابِ بالبرَدِ

يعدُّه أبو هلال العسكرى من أتم التشبيه [2] . لأنه شبه خمسة أشياء بخمسة أشياء فى بيت واحد : الدمع باللؤلؤ ، والعين بالنرجس ، والخد بالورد ، والأنامل بالعناب لما فيهن من الخضاب ، والثغر بالبرد . وكذلك فعل ببيتى أبى نواس :

ياقمراً أبصرتُ فى مأتمٍ ... يندبُ شجْواً بين أتراب

يبكى فيُذرى الدُّرَّ من نرجس ... ويلطمُ الوردَ بعُنّابِ

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٥٣ .

(٢) كتاب الصناعتين : ص ٢٥١ .

وقد سبقه إلى ذلك عبد الله بن المعتز الذى جعل مافى البيت الثانى تشبيها [١].

ويجعل أبو هلال من الاستعارة مثل قول الشاعر :

صفتْ مثل ماتصفو المدام خلاله ورقّت كما رقّ النسيم شمائلُه

وبيت الوأواء كما ترى لم يصوّر فيه المعنى بصورة التشبيه ، وليس فيه خمسة تشبيهات ، وإنما هى استعارات لا ذكر فيها المشبّه ، وإنما المذكور طرف واحد من طرفى التشبيه ،وهو المشبه به ، واللؤلؤ والنرجس والورد والعناب والبرد ليست حقائق فيما استعملت فيه ، وإنما هى مجازات أو استعارات للمعانى الحقيقية التى يصفها الشاعر ، وهى الدمع والعين والخد والأنامل والثغر التى لم تذكر فى العبارة . وكذلك الدرّ والنرجس والورد والعناب فى البيت الثانى من بيتى أبى نواس لم تورد فى معانيها الحقيقية ، وإنما أعيرت للدمع والعين والخدّ والأنامل التى لم يذكر منها شىء ، وهى المرادة بالذكر ، والمقصودة بالحسن والجمال .

أما قول الشاعر « صفت مثل ماتصفو المدام .. » الذى جعله استعارة ، فليس فيه استعارة شىء لشىء ، ولا وضع لفظ موضع آخر بل كل لفظ فيه موضوع أو مستعمل فى معناه الأصلى ، على المقدار المراد ، والطرفان مذكوران فى كل تشبيه من التشبيهين ، وأداة التشبيه مصرح بها فى كل منهما .

ونجد هذا الخلط فى كلام ابن فارس فى باب « الاستعارة » الذى قال إنها من سنن العرب ، وهى أن يضعوا الكلمة للشىء مستعارة من موضع آخر ، فيقولون « انشقت عصاهم » إذا تفرقوا ؛ وذلك يكون للعصا ، ولا يكون للقوم . ويقولون « كشفت عن ساقها الحرب » وفى كتاب الله جلّ ثناؤه « كأنهم حمر مستنفرة » ويقولون للرجل المذموم إنما هو حمار ، وقال الشاعر :

---

(١) راجع (حسن التشبيه) فى كتاب البديع لابن المعتز ص ١٣١ .

دُفِعْتُ إلى شيخٍ بجنب فِنائه هو العَيْرُ إلا أنّه يتكلّم [1]

وفى هذه الأمثلة خلط كثير بين الاستعارة والكناية والتشبيه ، وكأن ابن فارس لا يفرق بينها ؛ فإن قولهم « انشقت عصاهم » أقرب إلى الكناية عن الفرقة والشتات منه إلى الاستعارة [2] وكذلك قولهم « كشفت عن ساقها الحرب » التركيب كله كناية عن شدتها ، والاستعارة فى « ساق الحرب » فقط . أما قوله تعالى « كأنهم حُمُرٌ مستنفرة » [3] فهو تشبيه صريح فيه الأداة والطرفان ، وكذلك قولهم فى الرجل المذموم « إنما هو حمار » وقول الشاعر « هو العير . . » كل منهما تشبيه بغير أداة .

وكثير من العلماء ينحون هذا المنحى ، حتى كأنهم لا يفرقون بين التشبيه والاستعارة . ومن هؤلاء أبو هلال والغانمى والخفاجى وغيرهم من علماء البيان فإنهم يعدون التشبيه المضمر الأداة استعارة ، فلا يكون التشبيه إلا إذا كانت فيه تلك الأداة مميزة له ، ويظهر هذا واضحاً فى قول الرمانى [4] إن الفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه فى الكلام فهو على أصله، لم يغير عنه فى الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة ،لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له فى أصل اللغة ، وكل استعارة فلابد فيها من أشياء : مستعار ومستعار له ومستعار منه ، فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان ،

---

(١) الصاحبي لابن فارس : ١٧٤ .

(٢) يقال « شق فلان عصا المسلمين » إذا فرق جمعهم ، قال أبو عبيد معناه : فرق جماعتهم ، قال : والأصل فى العصا الاجتماع والائتلاف ، وذلك أنها لا تدعى عصا حتى تكون جميعاً فإن انشقت لم تدع عصا . ومن ذلك قولهم للرجل إذا أقام بالمكان واطمأن به واجتمع له فيه أمره « قد ألقى عصاه » قالوا : وأصل هذا أن الحاديين يكونان فى رفقة ، فإذا فرقهم الطريق شقت العصا التى معهما، فأخذ هذا نصفها وهذا نصفها (وانظر أمثال الميدانى ١ / ٣٧٨).

(٣) أى حمر الوحش « مستنفرة » شديدة النفار ، كأنها تطلب النفار من نفوسها ، وقرئت بفتح الفاء أى استنفرها غيرها .

(٤) النكت فى إعجاز القرآن : ص ٧٩ = ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن .

وكل استعارة بليغة فهى جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه بنقل الكلمة ، والتشبيه بأداته الدالة عليه فى اللغة .

ولهم فى هذا حجتان :

أولاهما : أن الاستعارة ليس لها آلة ، فما كانت فيه آلة التشبيه ظاهرة فهو تشبيه ، وما لم تكن فيه ظاهرة فهو استعارة ، فقولك « زيد الأسد » لا آلة فيه ، فوجب كونه استعارة .

والحجة الأخرى : أن المفهوم من قولنا « زيد أسد » مثل المفهوم من قولنا « لقيت الأسد » و « زارنى الأسد » فإذا كان مفهومهما واحداً فى المبالغة فى المجاز ، فإذا قضيت بكون أحدهما استعارة وجب أن يكون الآخر كذلك من غير تفرقة بينهما .

والحقيقة أن مفهوم العبارتين ليس واحداً كما زعموا ، إذ الأولى صرح فيهابالطرفين ، وفيها مبالغة فى إلحاقه بالأسد الذى هو أكثر منه شجاعة ، إلا أن وجودهمافى العبارةمعناهأن المشبهلايزال حاضراًفى الذهن، بخلاف العبارة الأخرى التى تنوسى فيها المشبه ، وجعل فرداً من أفراد الآساد ، فصار واحداً منها ، والمبالغة هنا أوفى ، والادعاء أتم .

وبذلك يصير الأمر فى الاستعارة والتشبيه عند أولئك العلماء جاريا على ثلاثة أوجه :

أولها : أن يكون استعارة باتفاق ، وهذا كقولك : رأيت قمراً نوره على الناس ، وشمساً ضياؤه على الخلق .

وثانيها : تشبيه بلا خلاف ، وهو ماظهرت فيه أداة التشبيه كقولك : زيد مثل البحر ، ومثل الأسد .

وثالثها : وقع فيه خلاف ، هل يعدُّ من الاستعارة أو يكون معدوداً من التشبيه ،وهو ما كان مضمر الأداة ، وهذا كقولك : زيد أسد ، وعمرو بحر .

وهذا الكلام قريب مما قاله أرسطو ، وهو أن التشبيه استعارة ، وذلك أنه قليل الاختلاف عنها، فعندمايقول الشاعر عن رجل « نطاق الأسد » يكون تشبيهاً ، وأما عندما يقول «انطلق هذا الأسد » فيكون هذا استعارة (١)

وعلى هذا فان التشبيه عند بعض العلماء ضربان : تشبيه تام ، وتشبيه محذوف ، فالتشبيه التام أن يذكر المشبه والمشبه به ، والمحذوف أن يذكر المشبه دون المشبه به ويسمى استعارة ؛ وهذا الاسم وضع للفرق بينه وبين التشبيه التام ، وإلا فكلاهما يجوز أن يطلق عليه اسم التشبيه ، ويجوز أن يطلق عليه اسم الاستعارة ، لاشتراكهما فى المعنى (٢) .

ولقد اعترض على هذا الخط إمام من أئمة النقد فى القرن الرابع ، وهو القاضى الجرجانى صاحب « الوساطة » فقد رأى أنه ورد ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، وأن بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة ، عدَّ فيها قول أبى نواس :

والحبُّ ظهرٌ أنت راكبُهُ　　　فاذا صَرفتَ عنانه انصرفاَ

وليس هذا وما أشبهه استعارة ؟ وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه ، فهو إما ضرب مثل ، أو تشبيه شىء بشىء .

وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها ، وملاكها تقريب الشبه ، ومناسبة المستعارله المستعار

---

(١) النقد المنهجى عند العرب : ص ٤٥ .　　(٢) المثل السائر : ٢ / ٧٩ .

منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى ، حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين فى أحدهما إعراض عن الآخر [١] .

ويرى عبد القاهر أن الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما هو له لمشابهة بينهما كان ذلك على وجهين :

أحدهما : أن يسقط ذكر المشبه ، حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنك أردته من أول الأمر وبمجرد اللفظ . وذلك أن تقول : « عنّت لنا ظبية » وأنت تريد امرأة ، و « وردنا بحراً » وأنت تريد الممدوح . فأنت فى هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يردما الاسم موضوع له فى أصل اللغة ، بدليل الحال ، أو إفصاح المقال بعد السؤال ، أو بفحوى الكلام ، وما يتلوه من الأوصاف ؛ مثل ذلك أنك إذا سمعت قوله :

ترَنَّحَ الشَّرْبُ واغتالتْ حُلومَهُمُ ... شمسٌ تَرَجَّلُ فيهمْ ثم ترتحلُ [٢]

استدللت بذكر الشرب ، واغتيال الحلوم ، والارتحال ، أنه أراد قينة . ولو قال « ترجلت شمس » ولم يذكر شيئاً غيره من أحوال الآدميين لم يعقل قطّ أنه أراد امرأة إلا بإخبار مستأنف ، أو شاهد آخر من الشواهد .

ولذلك تجد الشيء يلتبس منه حتى على أهل المعرفة ، كما روى أن عدى ابن حاتم اشتبه عليه المراد بلفظ الخيط فى قوله تعالى « حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » وحمله على ظاهره ، فقد روى أنه قال : لما نزلت هذه الآية أخذت عقالا أسود وعقالا أبيض ، فوضعتهما تحت وسادتى فنظرت فلم أتبيّن ، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنَّ وسادك لطويل عريض ، إنما هو الليل والنهار .

---

(١) الوساطة بين المتنبى وخصومه : ص ٤٠

(٢) الشرب جماعة الشاربين ، وترجلت الشمس ارتفعت ، والمراد تظهر ويسطع ضوؤها .

والوجه الثانى : أن يذكر كل واحد من المشبه والمشبه به ، فتقول : « زيد أسد » و « هند بدر » و « هذا الرجل الذى تراه سيف صارم على أعدائه » .. وفى إطلاق الاستعارة على هذا الضرب بعض الشبهه .

والوجه الذى يقتضيه القياس ، وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ، ألا تطلق « الاستعارة » على نحو قولنا « زيد أسد » و « هند بدر » ولكن نقول هو « تشبيه » .

فإذا قال : « هو أسد » لم تقل : استعار له اسم الأسد ، ولكن تقول : شبهه بالأسد .

وتقول فى الضرب الأول : إنه « استعار » لاتتوقف فيه ولا تتحاشى ألبتة وإن قلت فى القسم الأول : إنه « تشبيه » كنت مصيبا ، من حيث تخبر عما فى نفس المتكلم وعن أصل الغرض .وإن أردت تمام البيان قلت : أراد أن يشبه المرأة بالظبية ، فاستعار لها اسمها مبالغة .

فإن قلت : فكذلك قل فى قولك « زيد أسد » إنه أراد تشبيهه بالأسد ، فأجرى اسمه عليه ، ألا ترى أنك ذكرته بلفظ التنكير ، فقلت « زيد أسد » كما تقول : زيد واحد من الأسود ، فما الفرق بين الحالين ، وقد جرى الاسم فى كل واحد منهما على المشبه ؟

فالجواب : أن الفرق بيّن ، وهو أنك عزلت فى القسم الأول الاسم الأصلى عنه واطَّرحته ، وجعلته كأنه ليس باسم له ، وجعلت الثانى هو الواقع عليه والمتناول له ، فصار قصدك التشبيه أمرا مطويًا فى نفسك ، مكنونًا فى ضميرك وصار فى ظاهر الحال وصورة الكلام وقضيته ، كأنه الشىء الذى وضع له الاسم فى اللغة ، وتصوَّر أن تعلقه الوهم كذلك .

وليس كذلك القسم الثانى ،لأنك صرَّحت فيه بالمشبَّه ، وذكرك له صريحًا يأبى أن تتوهم كونه من جنس المشبَّه به ، وإذا سمع السامع قولك «زيد أسد»

و « هذا الرجل سيف صارم على الأعداء » استحال أن يظن — وقد صرّحت له بذكر زيد — أنك قصدت أسدا وسيفاً . وأكثر ما يمكن أن يدعى تخيله فى هذا أن يقع فى نفسه من قولك : « زيد أسد » حال الأسد فى جراءته وإقدامه وبطشه . فأما أن يقع فى وهمه أنه رجل وأسد معاً بالصورة والشخص فمحال .

ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو بينا لائحاً ، وكائنا من مقتضى الكلام ، وواجبا من حيث موضوعه ، حتى إن لم يحمل عليه كان محالا فالشىء الواحد لا يكون رجلا وأسدا ، وإنما يكون رجلا وبصفة الأسد فيما يرجع إلى غرائز النفوس والأخلاق ، أو خصوص فى الهيئة ، كالكراهة فى الوجه . وليس كذلك الأول ، لأنه يحتمل الحمل على الظاهر على الصحة ، فلست بممنوع من أن تقول : « عنّت لنا ظبية » وأنت تريد الحيوان ، و « طلعت الشمس » وأنت تريد الشمس ، كقولك طلعت اليوم شمس حارّة ، وكذلك تقول : « هززت على الأعداء سيفاً » وأنت تريد السيف ، كما تقوله وأنت تريد رجلا باسلا استعنت به ، أو رأياً ماضياً وفقت فيه ، وأصبت به من العدوّ ، فأرهبته وأثرت فيه

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفصل بين القسمين ، فيسمى الأول « استعارة » على الإطلاق ، ويقال فى الثانى إنه « تشبيه » . فأما تسمية الأول تشبيها فغير ممنوع ولا غريب ، إلا أنه على أنك تخبر عن الغرض ، وتنبىء عن مضمون الحال ، فأما أن يكون موضوع الكلام وظاهره موجباً له صريحاً فلا[١] .

وكان ذلك الاختلاف هو الذى دعا ابن الأثير إلى تفصيل القول فى الفرق بين التشبيه والاستعارة[٢] . فإذا ذكر المنقول والمنقول اليه معاً كان ذلك تشبيها

---

(١) أسرار البلاغة : ٢٨ .

(٢) يجعل ابن الأثير المجاز قسمين : التوسع فى الكلام والتشبيه ، ثم يجعل التشبيه ضربين : التشبيه التام : وهو الذى ذكر فيه المشبه والمشبه به ، والتشبيه المحذوف : وهو =

والتشبيه تشبيهان : تشبيه مظهر الأداة ، كقولنا « زيد كالأسد » وتشبيه مضمر الأداة كقولنا « زيد أسد » . وهذا التشبيه المضمر الأداة قد خلطه قوم بالاستعارة ، ولم يفرقوا بينهما . وذلك خطأ محض .

فإذا ذكر المنقول إليه على أنه تشبيه مضمر الأداة قيل فيه « زيد أسد » أى كالأسد ، فأداة التشبيه فيه مضمرة ، وإذا أظهرت حسن ظهورها ، ولم تقدح فى الكلام الذى أظهرت فيه ، ولا تزيد عنه فصاحة ولا بلاغة .

وهذا بخلاف ما إذا ذكر المنقول دون المنقول إليه ، فإنه لايحسن فيه ظهور أداة التشبيه ، ومتى أظهرت أزالت عن ذلك الكلام ما كان متصفا به من جنس فصاحة وبلاغة ، وهذا هو « الاستعارة » .

وقد ضرب لذلك مثلا قول بعض الشعراء :

فَرْعاءُ إن نهضتْ لحاجَتِها عجِلَ القضيبُ وأَبْطأ الدِّعْصُ[1]

وهذا قد ذكر فيه المنقول دون المنقول إليه ، لأن تقديره « عجل قد كالقضيب ، وأبطأ ردف كالدِّعص » . وبين إيراده على هذا التقدير وبين إيراده على هيئته فى البيت بون بعيد فى الحسن والملاحة .

والفرق إذن أن التشبيه المضمر الأداة يحسن فيه إظهار أداة التشبيه فيه . والاستعارة لايحسن ذلك فيها . وعلى هذا فإن الاستعارة لاتكون إلا بحيث

= أن يذكر المشبه دون المشبه به ، ويسمى هذا الضرب « استعارة » وقال إن « التوسع » يذكر للتصرف فى اللغة ، لالفائدة أخرى ، وهو الذى لاتكون فيه مشاركه . وتدل أمثلته على أنه يريد بالتوسع إضافة الشىء أو نسبته إلى ما ليس حقه أن يضاف أو ينسب إليه أى أن معنى « التوسع » قريب من معنى « المجاز العقلى » وإنما قلت « قريب » لأن فى بعض ما مثل به للتوسع ما يمكن أن يدخل فى الاستعارة ، وانظر المثل السائر (٢ / ٧٩ — ٨٣) .

(١) الفرعاء التامة الشعر ، والدعص قطعة من الرمل مستديرة ، أو الكثيب .

يطوى ذكر المستعار له الذى هو المنقول إليه ، ويكتفى بذكر المستعار الذى هو المنقول[1] .

وبهذا اتضحت معالم الاستعارة ، واستقلت عن أصلها الذى استمدت منه وهو التشبيه ، وأصبح التفريق بينهما أمراً معنوياً .. وإن كان كلام ابن الأثير السابق يختص بأحد قسمى الاستعارة ، وهو « الاستعارة التصريحية » وهى التى يطوى فيها ذكر المستعار له (المشبّه) ويكتفى بذكر المستعار (المشبه به) من غير تعرض للقسم الآخر (الاستعارة المكنية) التى يطوى فيها ذكر المستعار، ويكنى عنه بصفاته ولوازمه .

وقيل بعد ذلك إن دلالة التشبيه دلالة وضعية ، وإن دلالة الاستعارة دلالة عقلية ، وألحقت بباب المجاز ، بل كانت أهم فروع ذلك المجاز .

وعلى الرغم من ظهور معالم الاستعارة وتميزها عن التشبيه فى القرن الرابع الهجرى فى تلك الكلمات الواضحة التى قرأناها للقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى ، نجد هذا الخلاف أو الخلط لايزال قائماً فى عقول بعض العلماء فى القرن الثامن الهجرى ، ويثير هذا الخلاف من جديد يحيى بن حمزة العلوى (٧٤٩ هـ) الذى يذكر فى طرازه (١ / ٢٠٤) أن لبيداً فى قوله :

وغداةِ ريح قد كشفتُ وقرّة ... إذ أصبحت بيد الشّمال زمامها

أراد السحابة ، كما قالوا نشبت أظفار المنية بفلان . فهذا لاخفاء بكونه مستعاراً كما ترى . وما كان من صريح التشبيه فلا مقال فيه ، وصريح التشبيه عنده هو ما كانت فيه أداة التشبيه ظاهرة ، كقول بشار :

كأنَّ مُثار النقع فوق رءوسنا ... وأسيافنا ليلٌ تهاوَى كواكبُهْ

---

(١) المثل السائر ٢ / ٧٤ .

ومثل قولهم « فلان كالبدر » ، و « فلان كالأسد » ، إلى غير ذلك من التشبيهات . فهذا لاخفاء فى كونه تشبيها محضا .

وإنما يقع النظر والتردد فى التشبيه المضمر الأداة ، كقولك « زيدٌ الأسد شجاعة » و « عمرو البحر فى الجود والكرم » وكقول أبى الطيب المتنبى .

بدتْ قمراً ومالت خوط بانٍ وفاحتْ عنبراً ورَنَت غزالا

فهل يعدُّ من باب التشبيه ، أو من باب الاستعارة ؟ فيه مذهبان :

(١) أنه ليس من باب الاستعارة ، لأن الأسماء فى دلالتها على مدلولاتها نازلة منزلة الهيئات فى دلالتها على ماتدل عليه من الأحوال ، فكذلك إذا قلت « زيد أسد » فقد نفيت عنه مايدل على أنه ليس بأسد ، لأن الذاتين لاتكونان ذاتا واحـــدة ؟ فلا تحصل المبالغة المقصودة من الاستعارة ، فلا تكون الإعارة حاصلة .

ثم إن المقصود من الاستعارة هو أن يحصل للمستعير من المنافع مثل ما كان حاصلا للمعير منها ، كالثوب مثلا ، فإن المستعير يلبسه كما يلبسه المعير سواء . فإذا قلت « زيد أسد » فالمقصود من هذا الإخبار عن الشخص المعلوم بكونه أسداً لاغير ، بخلاف قولك « لقيت الأسد » فإنك تفيد أنه هو الحيوان المعلوم فى الشجاعة ، فقد صار الاسم منتفعا بالشجاعة مثل انتفاع الأسد بها بخلاف قولك « زيد الأسد » فإنه لم يقع هذا الموقع ، فلهذا لم يكن منتفعا بها .

(٢) والمذهب الآخر أنه بحقيقة الاستعارة أشبه ، وقدمضت حجة القائلين بهذا الرأى[١] .

وعلى الرغم من تقريره الفرق بينهما بأن التشبيه حكم إضافى لا يوجد إلا بين

---

(١) سبق إيراد الحجتين اللتين يحتج بهما أصحاب هذا الرأى فى صفحة ١٦٥ من الكتاب.

شيئين مشبه ومشبه به ، بخلاف الاستعارة ، فإنها لاتفتقر إلى شيء من ذلك ، بل تفهم مطلقة من غير إشارة إلى آخر وراء الاستعارة ، ولهذا فإنك تجد فرقا بين قولنا « زيد الأسد » وقولك « جاءنى الأسد » فى كون الأول ينجذب إلى التشبيه لأنه يشير إليه ، والثانى استعارة مع اتفاقهما جميعاً فى إضمار أداة التشبيه (١/٢٥٧) إلا أنه يعود فيتكلم عن كيفية استعمال الاستعارات ، ويذكر منها استعارة المحسوس للمحسوس ، ويمثل لذلك بقوله تعالى « كأنهن الياقوت والمرجان » فقد شبهت الحور العين بالمرجان والياقوت فى شدة الحمرة والرقة ، وكذلك بقوله تعالى « كأنهن بيض مكنون » فقد شبههن بالبيض فى بياضه ورقة لطافته .

وهذا منه خلط واضطراب ، فقد سبق أن قرر أن موضوع الخلاف والتردد هو التشبيه المضمر الأداة ، والآيتان الكريمتان اللتان مثل بهما لاستعارة المحسوس للمحسوس فيهما أداة التشبيه « كأن » ظاهرة فى كل منهما ، وليست هذه الصورة موضوع خلاف أو تردد . وإن كان العلوى يجتهد فى التأويل الذى لا يقوم على أساس بقوله إن هذه استعارة مقدرة بتقدير طرح أداة التشبيه ، فتكون استعارة محققة ! .

وللاستعارة عند البلاغيين تعريفات كثيرة منها :

(١) الاستعارة عند الرمانى[١] هى استعمال العبارة فى غير ماوضعت له فى أصل اللغة . ونقل عنه أنه عرفها بأنها « تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة[٢] » .

وقد أبطل ابن الخطيب ذلك من أربعة أوجه :

---

(١) نقل هذا التعريف ابن رشيق فى العمدة ١ / ١٨٢ .
(٢) نقل هذا التعريف ابن سنان الخفاجى ـــ وانظر (سر الفصاحة) : ص ١٣٤ .

الأول : أنه يلزم أن يكون كل مجاز استعارة ، وذلك باطل .

الثانى : أن تكون الأعلام المنقولة استعارة ، وهو محال .

الثالث : أن يكون ما استعمل من اللفظ على سبيل الغلط فى غير موضعه للجهل به استعارة .

الرابع : أن هذا التعريف ، يعنى تعريف الرُّمانى ، لايتناول الاستعارة التخييلية[١] .

(٢) الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما بسبب ما ، وهذا الحد فاسد ، لأن التشبيه يشارك الاستعارة فيه .

(٣) الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما ، مع طى ذكر المنقول إليه[٢] .

(٤) الاستعارة ذكر الشىء باسم غيره وإثبات مالغيره له ، لأجل المبالغة فى التشبيه[٣]

(٥) الاستعارة تصييرك الشىء للشىء وليس به ، وجعلك الشىء للشىء وليس له ، بحيث لايلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكما[٤] .

---

(١) الاستعارة التخييلية تكون فى الاستعارة المكنية ، وهى التى يحذف فيها المشبه به ، ويثبت بها للمشبه الأمور المختصة بالمشبه به ، كما فى قول الشاعر :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لاتنفع

شبه الشاعر المنية فى نفسه بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة ، ثم حذف المشبه به وأبقى شيئا من لوازمه وهى الأظفار ، التى لا يكمل الاعتبار فى السبع إلا بها وإثبات الأظفار للمنية استعارة تخييلية وسيأتى تفصيل لهذا ووجه الخلاف فيه .

(٢) المثل السائر : ٨٣/٢ .

(٣) الطراز ٢٠١/١ وبديع القرآن لابن أبى الأصبع ١٨ وهو تعريف ابن الخطيب ، وهو قريب من تعريف الجاحظ كما سبق .

(٤) هذا هو التعريف المختار عند العلوى ـ وانظر الطراز ١ / ٢٠٢ .

(٦) الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض[1]

(٧)أن تذكر أحد طرفى التشبيه ، وتريد به الطرف الآخر .مدعيادخول المشبه فى جنس المشبه به ، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه مايخص المشبه به[2] .

(٨) الاستعارة مجاز علاقته المشابهة .

(٩) الاستعارة تشبيه حذف فيه أحد الطرفين .

* * *

وقد اختلف البلاغيون فى المستعار ، فقال جماعة منهم إن المستعار هو اللفظ وقال آخرون إن المستعار هو المعنى الذى يدل عليه اللفظ ، والاستعارة عندهم معنوية . وهذا ما قرأناه فى كلام عبد القاهر الذى يرى أن الاستعارة والنقل إنما يكون فى المعنى الذى يتحمله المستعار . قال العلوى[3] فى الطراز . والذى عليه أهل التحقيق أن الاستعارة إنما تكون متعلقة بالمعنى ، وهذا هو المختار ، ويدل على ذلك أوجه ثلاثة .

(١) أن الإجماع منعقد من جهة علماء الأدب وأرباب هذه الصناعة على أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، وأن قولنا « زيد أسد[4] » فى المبالغة فى وصف الشجاعة أعظم من قولنا « زيد يشبه الأسد فى شجاعته » فلو لم تكن هناك استعارة لفظ الأسد ونقله لم تكن هناك مبالغة ، لأنه لامبالغة فى نقل العبارة خالية من معناها وعارية عنه .

---

(١) أبو هلال العسكرى — انظر الصناعتين . ص ٢٦٨ .

(٢) السكاكى — انظر مفتاح العلوم ١٩٦ .

(٣) الطراز ١ / ٢٤٨ .

(٤) هذا المثل كما ترى تشبيه مضمر الأداة ، وقد سبق تحقيق الخلاف فى عده من الاستعارة أو التشبيه .

(٢) لأن القائل إذا قال « رأيت أسداً » و « لقينى أسد » فالسابق من هذا الكلام هو أنه صوره بحقيقة الأسد مبالغة فى شجاعته، وزيادة فى جراءته. وليس ذلك إلا لأجل ما كان من المقصود من إثبات حقيقة الشجاعة ومعقولها ولو كان ذلك من أجل استعارة اللفظ لم يكن هذا الإطلاق ، لأنه لا يقال لمن سمى إنساناً باسم الأسد إنه صيره أسدا ، وجعله بحقيقة الآساد .

(٣) قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً » فظاهر الآية مشعر بأنهم أثبتوا للملائكة صفة الأنوثة ، فلأجل هذا الاعتقاد سموهم باسم الإناث . وليس الغرض إطلاق اسم البنات عليهم من غير اعتقاد معنى الأنوثة ؛ ولهذا قال تعالى « أشهدوا خلقهم » ؟ فلو لم يعتقدوا الأنوثة لكان لا وجه للمبالغة فى التنكير عليهم فى ذلك .

ويظهر من هذا أن المبالغة فى الاستعارة تكون بإثبات المعنى أولا ، ثم يتلوه اللفظ بعد ذلك .

أقسام الاستعارة

(١) الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية

(١) قال الله تعالى : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » أى من الضلالة إلى الهدى ، فقد استعيرت « الظلمات » للضلال ، لتشابههما فى عدم اهتداء صاحبهما ، ثم استعير لفظ « الظلمات » للضلال ، وكذلك استعير لفظ « النور » للإيمان لتشابههما فى الهداية . والمستعار له وهما الضلال والإيمان كل منهما محقق عقلا .

(٢) وقال الشاعر :

وصاعقةٍ فى كفِّه ينكفى بها على أرؤسِ الأعداءِ خمسُ سحائبِ

استعار « الصاعقه » لنصل السيف ، لتشابهما فيما يوقعان من أذى على ما ينزلان عليه ، ثم استعير لفظ « الصاعقة » للنصل ، وكذلك استعار لفظ « السحائب » لأصابعه ، لتشابهما فى الخير والجود ، والمستعار له فى الأول وهو نصل السيف ، والمستعار له فى الثانى وهو أصابعه ، كل منهما محقق حسا . ففى الآية والشعر أربع استعارات ، حذف من كل منها المشبه ؛ وصرح بلفظ المشبه به ولذلك تسمى هذه الاستعارات وما أشبهها « تصريحية » ، وقد تسمى أيضاً « تحقيقية » لأن المستعار له فى كل منها محقق حساً كما فى البيت ، أو محقق عقلا كما فى استعارتى الآية الكريمة .

(٣) قال السرى الرفاء :

وقد كتبت أيدى الربيع صحائفا كأنّ سُطورَ السرو حسنا سطورها[1]

شبه الربيع بالكاتب ، لأثر كل منهما فى جمال ما يصدر عنه ، ولم يذكر لفظ المشبه به بل ذكر بعض لوازمه ، وهو الكتابة والأيدى والصحائف والسطور التى لا يظهر عمل الكاتب إلا بها .

(٤) إذا ما الدهر جر على أناس كلاكله[2] أناخ بآخرينا
فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلقىَ الشامتون كما لقينا

فى البيت الأول شبه الدهر ، والمراد نوازله وأحداثه ، بالبعير ، ولم يصرح بلفظ المشبه به ، بل حذفه ، ورمز إليه بشىء من لوازمه ، من الكلاكل والإناخة تنبيها على « البعير » وهو المشبه به المحذوف .

(٥) وقال أبو تمام :

لما انتضيتك[3] للخطوب كفيتها والسيف لا يكفيك حتى ينتضى

(١) السرو : شجر عال .
(٢) الكلاكل: جمع كلكل وهو الصدر .
(٣) انتضى السيف: جرده من غمده.

شبه ممدوحه وهو المخاطب بالسيف ، فى أن كلا منهما يلجأ إليه عند النوازل والشدائد ، ولم يصرح بلفظ المشبه به ، بل حذفه ورمز له بشىء من لوازمه ، وهو الانتضاء .

ففى هذه الأمثلة الثلاثة حذف لفظ المشبه به ورمز له بشىء من لوازمه وبقى المشبه . وما كان من الاستعارة على هذا النحو سُمّى استعارة « مكنية » أو « استعارة بالكناية » .

* * *

ومن هذا يتبين أن الاستعارة من حيث ذكر أحد طرفيها نوعان :

(١) فالاستعارة بمعنى اللفظ المستعار ، إن كانت مذكورة فى نظم الكلام لفظاً أو تقديراً ، فاستعارة مصرحة ، أى مصرح بها ، ويقال لها استعارة مصرح بها على الأصل ، و « استعارة تصريحية » نحو « أسد » فى قولك : عندى أسد يرمى ، ونحو « أسد » المدلول على الجملة الواقع فيها بنعم ، الواقعة فى جواب من قال : أعندك أسد يرمى ؟ فالأولى مصرحة مذكورة لفظا ، والثانية مصرحة مقدرة ، إذ تقدير الكلام « عندى أسد يرمى » بقرينة السؤال .

(٢) وإن لم تكن الاستعارة ، بمعنى اللفظ المستعار ، مذكورة فى نظم الكلام ولا مقدرة ، بل ذكر ما يخصها ، أى لازمها ، كانت الاستعارة « مكنية » أى تسمى بذلك وتسمى « استعارة بالكناية » أيضاً . ومثالها قول الشاعر :

وإذا العنايةُ لاحظتكَ عيونُها ... نَمْ فالمخاوف كُلُّهُنَّ أمانُ
واصطدْ بها العنقاء فهى حَبائلٌ ... واقتدْ بها الجوزاء فهى عنانُ

شبه « العناية » بإنسان ، واستعاره لها فى نفسه ، وحذفه ، ورمز له بالعيون .

ونحو قوله :

ولئن نطقت بشكر برِّك مُفْصِحاً   فلسانُ حالى بالشكايةِ أنطق

شبه « الحال » بإنسان ، واستعاره لها ، وحذفه ، ورمز له باللسان .

ونحو قوله :

وإذا المنيّةُ أنشبتْ أظفارها   ألفيْتَ كل تميمةٍ لاتنفعُ

شبه المنية بالسبع ، واستعير السبع للمنية فى النفس ، من غير ذكر السبع ولا تقديره فى نظم الكلام ، وأشير إلى جعل السبع المسكوت عنه مستعاراً للمنية فى النفس بإثبات الأظفار التى هى من لوازم السبع المنية ، فكانت الاستعارة بطريق الكناية [1] .

قال صاحب الكشاف : من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشىء المستعار ، ثم يرمزوا إليه بذكر شىء من روادفه ، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو « شجاع يفترس أقرانه » ففيه تنويه على أن الشجاع أسد . وهذا الكلام صريح فى أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا ، المرموز إليه بذكر لوازمه . ويكون ذلك لقصد التأكيد والمبالغة ، ويكون ذلك لخطاب الذكى دون الغبى .

وقد يسمون الاستعارة بالكناية « التشبيه المضمر » ، لأن التشبيه يضمر فى النفس ، فلا يصرح بشىء من أركانه سوى المشبه ، ويدل على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به ، من غير أن يكون هناك أمر متحقق حسا أو عقلا ، يطلق عليه اسم ذلك الأمر . فيسمى التشبيه المضمر فى النفس « استعارة بالكناية » ، وسميت كذلك لأنه لم يصرح به ، بل إنما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه . وقالوا إن إطلاق لفظ « الاستعارة » ، على هذا مجرد تسمية خالية عن المناسبة ، ومثال ذلك قول لبيد :

---

(١) حسن الصنيع — على هامش أنوار الربيع ص ١٤٩ (مطبعة التقدم العلمية — القاهرة ١٣٢٢هـ) .

وغداة ريح قـد كشفتُ وقِرّة إذ أصبحت بيدِ الشمال زمامُـها[1]

وذلك أنه جعل للشمال يداً . ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه ، يمكن أن تجرى اليد عليه ، كإجراء الأسد والسيف على قولك . انبرى لى أسد يزأر ، وسللت على العدو سيفاً لا يفل . والظباء على النساء فى قول الشاعر :

من عَذيرِى من الظباءِ الغيدِ ومُجيرِى من ظُلمهنَّ العتيـدِ

والنور على الهدى والبيان فى قولك « أبديت نوراً ساطعاً » وكإجراء اليد نفسها على من يعز مكانه ، كقولك « أتنازعنى فى يد بها أبطش ، وعين بهـا أبصر » ؟ تريد إنساناً له حكم اليد وفعلها وغناؤها ودفعها ، وخاصة العين وفائدتها .

فإن معك فى كل هذا ذاتاً ينص عليها . وترى مكانها فى النفس ، إذا لم تجد ذكرها فى اللفظ . وليس لك شىء من ذلك فى بيت لبيد ، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبر المصرف لما زمامه بيده ، ومقادته فى كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخييل والوهم ، والتقدير فى النفس ، من غير أن يكون هنـاك شىء يحس ، وذات تتحصل .

ولا سبيل لك إلى أن تقول : كنى باليد عن كذا ، وأراد باليد هذا الشىء أو جعل الشىء الفلانى يداً ، كما تقول : كنى بالأسد عن زيد ، وعنى به زيداً ، وجعل زيداً أسداً . وإنما غايتك التى لا مطلع وراءها أن تقول أراد أن يثبت أن للشمال فى الغداة تصرُّفاً كتصرف الإنسان فى الشىء بقلبه ، فاستعار لها اليد

---

(١) الغداة البكرة والصباح ، والقرة البرد ، والشمال أبرد الرياح . والمعنى : ورب صباح بارد ذى رياح قد أصبح زمام برده بيد الرياح الشمال ، فهى تصرفه وتمعن فيه كيف شاءت ، قد كففته عن الإخوان بشرب الخمر والتدفئة والسماع ، يتحدث الشاعر عن فتوته وكرمه .

حتى يبالغ فى تحقيق التشبيه ، وحكم الزمان فى استعارته للغداة حكم اليد فى استعارتها للشمال ، إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه . ولكنه وفى المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماماً ، ليكون أتم فى إثباتها مصرفة .

ويفصل بين القسمين أنك إذا رجعت فى القسم الأول إلى التشبيه الذى هو المغزى من كل استعارة تفيد ، وجدته يأتيك عفواً ، كقولك فى « رأيت أسداً » : رأيت رجلا كالأسد ، ورأيت مثل الأسد ، أو شبيها بالأسد . وإن رمته فى القسم الثانى وجدته لا يواتيك تلك المواتاة ، إذ لا وجه لأن تقول « إذ أصبح شىء مثل اليد للشمال » أو « حصل تشبيه باليد للشمال » وإنما يتراءى لك التشبيه بعدأن تعمل التأمل والفكر ، وبعد أن تغير الطريقة وتخرج عن الحذو الأول ، كقولك : إذ أصبحت الشمال ، ولها فى قوة تأثيرها فى الغداة ، شبه المالك تصريف الشىء بيده ، وإجراءه على موافقته ، وجذبه نحو الجهة التى تقتضيها طبيعته وتنحوها إرادته[1] .

فأنت لم ترد أن تجعل الشمال كاليد ومشبهة باليد ، كما جعلت الرجل كالأسد ومشبهاً بالأسد . ولكنك أردت أن الشمال كذى الأيدى من الأحياء .

وإثبات اللازم فى الاستعارة المكنية يسمى «استعارة تخييلية» وهى قرينة المكنية ، وإنما سمى استعارة لأنه استعير ذلك الإثبات من المشبه به للمشبه ، وتخييلية لأن إثباته للمشبه خيل اتحاده مع المشبه به فذلك اللازم حقيقة ، أى مستعمل فيما وضع له . لظهور أن المراد بالأظفار فى قولنا « أظفار المنية نشبت بالأعداء » حقيقتها ، وإنما التجوز فى إثباتها للمنية ، بمعنى أن ذلك الإثبات

---

(١) أسرار البلاغة : ص ٣٦.

إثبات الشىء لغير ما هو له ، فليست التخييلية عند الجمهور من المجاز بمعنى الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له ، بل هى مجاز عقلى ، والمكنية والتخييلية متلازمتان عند جمهور البلاغيين ، بمعنى أن المكنية لا تفارق التخييلية ، والتخييلية لا تفارق المكنية ضرورة أنها قرينتها ، ولا استعارة بدون قرينة ، ولا تكون قرينتها إلا تخييلية .

وذهب الخطيب إلى أن الاستعارة بالكناية من التشبيه المضمر فى النفس ، والإثبات تخييل . . . فكلّ من المنيّة والأظفار عنده مستعمل فى معناه الحقيق .

وذهب السكاكىّ إلى أنها لفظ المشبَّه المستعمل فى المشبَّه به بادّعاء أنّ المشبَّه عين المشبه به ، وأنكر أن يكون غيره بقرينة ذكر اللازم ، فالمنيّة عنده فى المثال مراد بها السَّبُع بادّعاء أن الموت عين السبع ، وأنكر أن يكون غيره بقرينة إضافة الأظفار التى هى من خواص السبع ولوازمه ، وليس المراد من المنية عنده مجرد الموت ، حتى تكون مستعملة فى معناها الحقيقى ، بل الموت المفروض وهو عين السبع . فلفظ المنيَّة الموضوع للموت الحقيقى مستعمل فى الموت المفروض عين السبع ، وهو غير الموضوع له ، فيكون استعارة. ولا يخفى تعسفه . والأظفار استعارة تخييلية ، بمعنى أن لفظ الأظفار استعير عنده لأمر تخيُّلى وهمى ، لأنه لما استعملت المنية فى الموت المتحد بالسبع ادّعاء ، أخذ الوهم يخترع لها صورة مثل صورة الأظفار ، فاستعار لفظ الأظفار لذلك . ولا تلازم عنده بين التخييلية والمكنية .

وذلك أن الاستعارة المصرحة عنده تنقسم إلى تحقيقية ، وتخييلية ، ومحتملة للتحقيقية والتخييلية .

فالأولى : هى ما كان المستعار له فيها محققا حساً أو عقلا ، بأن كان

اللفظ منقولا إلى أمر معلوم يمكن الإشارة إليه إشارة حسية أو عقلية ، فالأول كقول الشاعر :

لَدَى أسدٍ شاكِى السّلاح مُقذّفٍ   له لِبَدٌ أظفارُه لم تقلّمِ

والثانى كقوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » . وذلك لأن المستعار له فى البيت الرجل الشجاع وهو محقق حسًّا ، وفى الآية ملة الإسلام ، أى الأحكام الشرعية ، وهى محققة عقلاً .

والثانية : أى التخييلية ، هى ما كان المستعار له فيها غير محقق لا حسا ولاعقلا ، بل يكون صورة وهمية محضة ، لا يشوبها شىء من التحقيق بقسميه ، كلفظ « أظفار » فى بيت الهذلى ، فإنه لما شبه المنية بالسَّبع فى الاغتيال أخذ الوهم فى تصوير المنية بصورة السبع ، واختراع لوازمه لها ، فاخترع لها مثل صورة الأظفار ، ثم أطلق على الصورة التى هى مثل صورة الأظفار لفظ « الأظفار » فتكون الأظفار تصريحية تخييلية ، لأن المستعار له لفظ « أظفار » صورة وهمية شبيهة بصورة الأظفار الحقيقية وقرينتها إضافتها إلى المنية . والتخييلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية ، ومثاله أظفار المنية الشبيهة بالسبع ، فصرَّح بالتشبيه ، فلا مكنية فى المنية مع كون الاستعارة فى الأظفار تخييلية .

والثالثة : وهى ما تحتمل التحقيقية والتخييلية ، نحو قول زهير :

صحاالقلبُ عن سَلْمَى وأقصرَ باطلُهْ   وعُرِّىَ أفراسُ الصِّبا ورواحلُهْ

« الصحو » أصله خلاف السكر ، وأراد به السُّلُوَّ . و « أقصر باطله » امتنع باطله عنه وتركه بحاله ؛ والمراد انتهى ميله ، والتعرية الإزالة . أراد أن يبين له ترك ما كان يرتكبه زمن الحب من الجهل والغىّ ، وأعرض عن معاودة ما كان يرتكبه ، فبطلت آلاته ، فشبه الصبا بجهة من جهات المسير ، كالحج والتجارة ، قضى من تلك الجهة حاجاته فبطلت آلاته ، تشبيها مضمراً فى

النفس ، واستعار الجهة للصبا فى نفسه . وحذف الجهة ، ورمز لها بالأفراس والرواحل ، فالجهة هى المكنية عند الجمهور ، وإثبات الأفراس والرواحل لها تخييلية عندهم ، والأفراس والرواحل مستعملان فى حقيقتهما عندهم أيضاً . أما عند السكاكى فيجوز أن تكون الأفراس والرواحل استعارة تحقيقية إن أريد بها دواعى النفس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات . وأريد بها أسباب اتباع الغىّ من المال والمنال والأعوان لتحقيق معناها عقلا إن أريد منها الدواعى ، أو حسًّا إن أريد بها الأسباب ، وعلى هذا فالمراد بالصبا زمان الشباب. ويجوز أن تكون تخييلية إن جعلت الأفراس والرواحل مستعارة لأمر وهمى تخيل للصبا من الصورة بمعنى الميل إلى الجهل والفتوة .

ويظهر من هذا جهد الأديب وتمكنه من الخيال فى الاستعارة المكنية ، فإن الخيال فيها أظهر ، والادعاء أكثر وضوحاً ، ومهما قلت فى التصريحية فإن المقاربة بين الطرفين موجودة ، إن لم تكن بذكرها ، فبوجود القرينة المانعة من إرادة معنى المستعار الذى وضع له .

أما المكنية فإن فيها من المبالغة ما لا يخفى ، فقد انتزعت صفات المشبه به الذى أضمرته فى نفسك ، وأثبتها للمشبه ، وكأنها لوازمه وصفاته الثابتة ، ولا يهتدى لصاحبها الأصلى إلا بعد تدبر وإعمال روية .

(٢) الاستعارة الأصلية والاستعارة التبعية

وللاستعارة تقسيم آخر باعتبار لفظها :

(١) فيطلق عليها « الاستعارة الأصلية » إذا كان المستعار اسم جنس غير مشتق سواء أكان اسم ذات كأسد ، أم اسم معنى كالقتل للإذلال ، وسواء أكان اسم جنس حقيقة ، أم تأويلا فى الأعلام التى اشتهرت بنوع من الوصف كحاتم فى قولك : « رأيت اليوم حاتماً » ، تريد رجلا كامل الجود . فكما أن

« أسداً » يتناول الحيوان المفترس حقيقة ، والرجل الشجاع ادعاء ، كذلك « حاتم » يتناول الطائى حقيقة ، والجواد ادعاءً .

والاستعارة مبنية على ادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، فلا بد أن يكون المشبه به كليا ذا أفراد . والمراد باسم الجنس غير المشتق ما يصلح لأن يصدق على كثيرين .

ويطلق عليها اسم « الاستعارة التبعية » إذا لم يكن المستعار فيها اسم جنس غير مشتق ، ويدخل فى هذا الفعل والاسم المشتق والحرف . وسميت تبعية لأنها تابعة لاستعارة أخرى فى المصدر ، لأن الاستعارة تعتمد التشبيه ، والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا ، والأفعال والصفات المشتقة منها بمعزل عن أن توصف ، والمحتمل للاستعارة فى الأفعال والصفات المشتقة منها هو مصادرها وفى الحروف متعلقات معانيها ، فتقع الاستعارة هناك ثم يسرى فيها . ومتعلقات معانى الحروف ما يعبر عنها عند تفسيرها ، مثل قولنا إن معنى « من » ابتداء الغاية ، ومعنى « إلى » انتهاء الغاية . (١) فاستعارة الفعل نحو قول الله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق (٢) » فالمعنى على الحقيقة « بل نورد الحق على البطل فيذهبه » فقد شبه الإيراد بالقذف ، واستعير لفظ المشبه به للمشبه ، ثم اشتق من القذف بمعنى الإيراد « قذف » بمعنى « أورد » على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية ، واستعار الدمغ للمحو ، بجامع الإذهاب فى كل . واستعارة المشتق نحو « حكم على قاتلك بالسجن » من القتل بمعنى الضرب الشديد : واستعارة الحرف نحو قوله تعالى « ولأصلبنكم فى جذوع النخل » . فقد شبه مطلق الارتباط بين المستعلى والمستعلى عليه بمطلق الارتباط بين الظرف والمظروف ، بجامع التمكن أو مطلق الارتباط فى كل ، فسرى

---

(١) انظر (مفتاح العلوم) ١٨٠ .

(٢) دمغه: شجه حتى بلغت الشجة دماغه .

التشبيه من الكليين إلى الجزئيات ، واستعير لفظ « فى » من جزئيات المشبه به لجزئى من جزئيات المشبه على سبيل الاستعارة التبعية .

(٣) الاستعارة المطلقة والمجردة والمرشحة

وتنقسم الاستعارة باعتبار ملائمها إلى :

(١) الاستعارة المطلقة : وهى التى لم تقترن بما يلائم المستعار له أو المستعار منه نحو قولك : ظمئى إلى لقاء من أحب شديد [1] وكقوله تعالى « إنا لما طغى الماء حملنا كم فى الجارية [2] » أو تقترن بما يلائمهما معا ، كقول كثير عزة :

رَمَتنى بِسهْم رِيشُه الكُحل لُم يَضرْ ظواهرَ جلدِى وَهو للقلبِ جَارحُ

فقد استعار السهم للطرف ، بجامع التأثر من كل ، والريش من ملائمات المشبه به ، والكحل من ملائمات المشبه .

(٢) الاستعارة المجردة : وهى التى تقرن بما يلائم المستعار له « المشبه » كقول البحترى :

يؤدُّون التحيَّة من بعيدٍ إلى قمرٍ من الإيوانِ بادِ

فقوله « من الإيوان باد » تجريد ، لأنه من ملائمات الرجل الذى هو المشبه ، لا من ملائمات القمر ، الذى هو المشبه به ، وكقولك : رأيت أسداً يتكلم ولقيت بحراً يضحك .

(٣) الاستعارة المرشحة : ما قرنت بما يلائم المستعار منه « المشبه به » كقولك : رأيت أسداً دامى الأنياب ، طويل البراثن ، وكقول الشاعر :

يُنازِعُنى ردائى عبدُ عمرْو رُوَيدَكَ ياأخا عمرو بن بكرِ

لِىَ الشطرُ الذى ملكت يمينى ودونَك فاعتجرْ منه بشطرِ

---

(١) شبه الشوق بالظمأ. (٢) شبهت الزيادة بالطغيان .

فإنه استعار الرداء للسيف ، لأنه يصون عرض صاحبه ، وأثبت له الاعتجار الذى هو صفة المستعار منه .

والترشيح أبلغ من التجريد والإطلاق ، لما فيه من قوة توكيد المبالغة التى تؤديها الاستعارة ، وهو مبنى على تناسى التشبيه حتى لقد يستعيرون الوصف المحسوس للمعقول ، ويجعلون تلك الصفة كأنها ثابتة لذلك الشىء حقيقة ، وكأن الاستعارة لم توجد أصلا ، كقول أبى تمام :

ويصعدُ حتى يظنَّ الجهولُ　　بأنَّ له حاجةً فى السماءِ

فقد استعار لفظ العلو المحسوس ، وهو الصعود ، لعلو المنزلة ، ووضع الكلام وضع من يذكر علواً مكانياً ، ولولا قصده نسيان التشبيه وإنكاره وجعله صاعداً فى السماء صعوداً مكانياً ، لما كان لهذا الكلام وجه .

وجمهور البلاغيين على أن الاستعارة التى قرنت بما يلائم المستعار منه ، أى المشبه به هى « الاستعارة المرشحة » بالراء ، أما العلوى صاحب الطراز فإنه يذكر اسمها « الاستعارة الموشحة » بالواو . ويعلل تسمية هذه الاستعارة بالموشحة بأنك إذا قلت « رأيت أسداً وافر الأظفار منكر الزئير دامى الأنياب » فقد ذكرت اللفظ المستعار ، وذكرت خصائصه ، فوشحت هذه الاستعارة ، وزينتها بما ذكرته من لوازمها وأحكامها الخاصة ، أخذاً لها من « التوشيح » وهو ترصيع الجلد بالجواهر واللآلىء تحمله المرأة من عاتقها إلى كشحها ، وهذا هو الوشاح ، واشتقاق « التوشيح » للاستعارة منه . ومثالها قوله تعالى : « اشتروا الضلالة بالهدى » ثم قال على إثره « فما ربحت تجارتهم » فلما استعار لفظ الشراء عقبه بذكر لازمه وحكمه ، وهو الربح ، توشيحاً للاستعارة .

ولو قال : فهلكوا ، أو عموا وصموا عوض قوله « فما ربحت » لكان تجريداً ولم يكن توشيحاً (١) .

(٤) الاستعارة المفردة والاستعارة المركبة

والاستعارة مفردة كما سبق ، وقد تكون مركبة ، وقد تسمى فى حالة التركيب ، « التمثيل » ، أو « الاستعارة التمثيلية » ، وهى مجاز مركب علاقته المشابهة ، كقول الرماح بن ميادة ، وقد أراد أن يعبر عن أنه كان مقدماً عند صاحبه ، ويتمنى أن لا يؤخره ، وكان مقرباً فلا يبعده ، ومجتبى فلا يجتنبه ، فعبر عن تلك المعانى بقوله :

أَلَمْ تَكُ فى يُمنى يَديكَ جعلتنِى فلا تَجعَلنىِّ بعْدَهَا فى شِمالِكا
ولو أننى أذنبتُ ما كنتُ هالِكاً على خَصلة من صالحات خِصالِكا

فعدل عن أن يعبر بما أراد ، ولكنه مثل له بأن قال : إنه كان فى يُمنى يديه فلا يجعله فى اليسرى ، ذهاباً نحو الأمر الذى قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل والإبداع فى المقالة ، وكقول عمير بن الأيهم :

راح القطين من الأوطان أو بكروا وصدقوا من نهار الأمس ماذكروا
قالوا لنا وعَرفنا بعدبينهمُ قولا فما وردُوا عنهُ ولا صدرُوا

كان يمكن أن يستغنى فيه عن قوله « فما وردُوا عنه ولا صدرُوا » بأن يقول « فما تعدوه » أو « فما تجاوزوه » ولكن لا يكون لمثل هذا القول من موضع الإيضاح وغرابة المثل ما لقوله « فما وردوا عنه ولا صدروا (٢) » .

ومنها قوله تعالى « إنك لاتسمع الموتى ولا تسمع الصُّمَّ الدعاء » وكقولك لمن يبخسك فى ناحيتين : « أحشفاً وسوء كيلة » ؟

---

(١) انظر الطراز للعلوى ١ / ٢٣٨
(٢) انظر الطبعة الثانية لكتابنا (قدامة بن جعفر والنقد الأدبى) ٢٩٢

فإن الاستعارة ها هنا لم تجر فى لفظ مفرد من ألفاظ العبارة ، وإنما أجريت فى التركيب كله ،الذى نقل من المعنى الأول الذى استعمل فيه إلى معنى جديد ، والعلاقة بين المعنيين هى المشابهة ، وينبه عبد القاهر إلى ضرورة ملاحظة الفرق بين الاستعارة فى المفرد والاستعارة فى التركيب ، وذلك فى قوله :

« اعلم أنك تجد الاسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذى يقتضى كونه مستعاراً ثم لايكون مستعاراً . وذاك لأن التشبيه المقصود منوط به مع غيره ، وليس له شبه ينفرد به ، لأن الشبه يجىء منتزعاً من مجموع جملة من الكلام ، فمن ذلك قول داود بن علىّ حين خطب فقال: « شكراً شكراً ، إنا والله ماخرجنا لنحفر فيكم نهراً ، ولا لنبنى فيكم قصراً . أظنّ عدو الله أن لن نظفر به ، أن روخى له فى زمامه ، حتى عثر فى فضل خطامه ؟ فالآن عاد الأمر إلى نصابه ، وطلعت الشمس من مطلعها ، والآن قد أخذ القوس باريها ، وعاد النَّبل إلى النـَّزَعة ، ورجع الأمر إلى مستقرّه ، فى أهل بيت الرأفة والرحمة [١] » فقوله « الآن أخذ القوس باريها » لا يجوز أن يقال فيه ، إن القوس مستعار للخلافة على حدّ استعارة النور والشمس ، لأنه لا يتصور أن يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد ، وأن يقال « هى قوس» كما يقال « هى نور وشمس » وإنما الشبه مؤلف بحال الخلافة مع القائم بها ، ومن حال القوس مع الذى براها . وهو أن البارى للقوس أعرف بخيرها وشرها ، وأهدى إلى توتيرها وتصريفها ، إذ كان العامل لها . فكذلك الكائن على الأوصاف المعتبرة فى الإمامة والجامع لها يكون أهدى إلى توفية الخلافة ، وأعرف بما يحفظ مصارفها عن الخلل ، وأن يراعى فى سياسة الخلق بالأمر والنهى التى هى المقصود منها ، ترتيباً ووزناً تقع به الأفعال

---

(١) الخطام حبل يجعل فى عنق البعير ويثنى فى خطمه ، وكل ما وضع فى مخطم البعير «أنفه» ليقتاد به والنزعة بالتحريك الرماة بالنبل جمع نازع ،وفى الأمثال « عاد إلى النزعة» أى قام بإصلاحه أهل الأناة والسياسة ، ومنها «عاد السهم إلى النزعة» أى رجع الحق إلى أهله .

مواقعها من الصواب، كما أن العارف بالقوس يراعى فى تسوية جوانبها ، وإقامة وترها ، وكيفية نزعتها ، ووضع السهم للوضع الخاص منها مايوجب فى سهامه أن تصيب الأغراض ، وتقرطس [١] فى الأهداف ، وتقع فى المقاتل ، وتصيب شاكلة الرمىّ » [٢] .

وهكذا قول القائل —وقد سمع كلاماً حسناً من رجل دميم — « عَسل طيّب فى ظَرفِ سوء » ليس « عَسَل » هاهنا على حدّه فى قولك « ألفاظه عَسَل »لأنه لم يقصد إلى بيان حال اللفظ الحسن ، وتشبيهه بالعسَل فى هذا الكلام الحسَن من المتكلم المشنوء فى منظره . وإنما قصد إلى قياس اجتماع فضل المخبر مع نقص المنظر ، بالشبه المؤلّف من العسل والظرف . ألا ترى أن الذى يقابل الرجل هو « ظرف سوء » ؟ وظرف سوء لا يصلح تشبيه الرجل به على الانفراد ، لأن الدمامة لا تعطيه صفة الظرف من حيث هى دمامة ، مالم يتقدم شىء يشبه مافى الظرف من الكلام الحسن ،أو الخلق الجميل ، أو سائر المعانى التى تجعل الأشخاص أوعية لها .

فمن حقك أن تحافظ على هذا الأصل ، وهو أن الشبه إذا كان موجوداً فى الشىء على الانفراد من غيرأن يكون نتيجة بينه وبين شىء آخر ، فالاسم مستعار لما أخذ الشبه منه كالنور للعلم ، والظلمة للجهل ، والشمس للوجه الجميل ، أو الرجل النبيه الجليل .

وإذا لم تكن نسبة الشبه إلى الشىء على الانفراد ، وكان مركباً من حاله مع غيره فليس الاسم بمستعار ، ولكن مجموع الكلام مثل [٣] .

ومتى اشتهرت الاستعارة التمثيلية وكثر استعمالها صارت مثلا ، والأمثال

---

(١) تقرطس : تصيب القرطاس ، وهو الهدف.
(٢) الشاكلة: الخاصرة ،والرمى: الصيد المرمى، والعرب يقولونها بالتاء « الرمية »
(٣) أسرار البلاغة ٢٢٥.

لاتغير ، فلا يلتفت فيها إلى مضاربها ، إفراداً وتثنية وجمعاً وتذكيراً وتأنيثاً ، بل يشبه المثل بمورده ، فينقل لفظه كما هو بلا تصرف ، فنقول لرجال ضيعوا الفرصة على أنفسهم ، ثم جاءوا يطلبونها : « الصّيف ضيّعْتِ اللبن » بتاء مكسورة ، لأنه فى الأصل خطاب لامرأة .

الاستعارة التهكمية :

ذكر بعض البلاغيين أن فى الاستعارة مايكون معدوداً فى التهكم .

والاستعارة التهكمية عندهم : أن تستعمل الألفاظ الدالة على المدح فى نقائضها من الذم والإهانة ، تهكما بالمخاطب ، وإنزالا لقدره ، وحطّا منه . كقوله تعالى « إنك لأنت الحليم الرشيد » ، مكان نقيضيهما من السفيه الغوىّ . وقوله تعالى « فبشِّرهم بعذاب أليم » بدل قوله « أنذرهم » لأن البشارة إنما تستعمل فى الأمور المحمودة ، والمراد هاهنا العذاب والويل . ومنه قوله تعالى « فاهدوهم إلى صراط الجحيم » ... وهو كثير الدوران فى كتاب الله تعالى ، خاصة عند ذكر الكفار وأهل الشِّرك والنفاق ، كقوله تعالى « فلما آسفونا انتقمنا منهم » وغير ذلك من الآيات الوعيدية ، والخطابات الزجرية الدالة على مزيد الغضب وبالغ الاهتمام .

والتهكم فى اللغة عبارة عن شدة الغضب على المتهكم به . لما فيه من إسقاط أمره وحطّ منزلته وحاله ، واشتقاقه من « تهكمت البئر ، إذا سقط طيها »(١) .

وقال ابن أبى الأصبع : التهكم فى الصناعة عبارة عن الإتيان بلفظ البشارة فى موضع النذارة ، والوعد فى مكان الوعيد ، تهاوناً من القائل بالمقول له ، واستهزاء به . كقوله تعالى « بَشِّر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً » وقوله تعالى « ذق إنك أنت العزيز الكريم » وكقوله عزَّ وجلّ « له مُعَقِّباتٌ من بين

---

(١) الطراز : للعلوى ١ / ٢٤٧ .

يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » فقـــد ذهب بعض المفسّرين إلى أنهم حول السلطان يحفظونه على زعمه من أمر الله على سبيل التهـــكم به ، فإنهم فى الحقيقة لا يحفظونه من أمر الله إذا جاء .

ومن هـــذا الباب أيضاً قوله تعالى « بئسما يأمركم به إيمانكم إنْ كنتم مؤمنين » فقوله سبحانه « إيمانكم » تهكم بهم . ومنه قوله تعالى خطاباً لمشركى قريش يوم بدر « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » فإنهم كانوا إذا عزموا على الخروج تعلقوا بأستار الـكعبة، وقالوا : « اللهمّ انصر أقرانا للضيف،وأوصلنا للرحم ، وأفـكّـنا للعانى . إن كان محمد على حق فانصره ، وإن كنا على حق فانصرنا » . فقال سبحانه « إن تستفتحوا فقدجاءكم الفتح » ، وأخرج ذلك بلفظ التهكم فى تسميته فتحاً [1] .

وهـــذا الـكلام كله كما ترى لا علاقة له بالاستعارة . لأن العلاقة فى الاستعارة هى المشابهة بين المستعار له والمستعار منه . وتلك الأمثلة لا نجد فيها أثراً لعلاقة المشابهة . بل إن مافى هذه الأمثلة يعدّ من المجاز المرسل الذى تـكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى هى « الضـّدِّية » وإن كان بعض العلماء يذكر فى التشبيه أن الشبه قد ينتزع من نفس التضاد ، نظراً لاشتراك الضدين فيه من حيث اتصاف كل واحد منهما بمضادة صاحبه ، ثم ينزل منزلة شبه التناسب بواسطة تمليح أوتهكم ، فيقال للجبان : ماأشبهه بالأسد ، وللبخيل إنه حاتم ثان . ويبنون على هذا القول فى التشبيه قولهم فى الاستعارة أى استعارة اسم أحد الضدين أو النقيضين للآخر ، بواسطة انتزاع شبه التضاد ، وإلحاقه بشبه التناسب ، بطريق التهكم أو التمليح ، بادعاء أحدهما من جنس الآخر والإفراد بالذكر ونصب القرينة ، كقولك إن فلانا تواترت عليه البشارات بقتله ونهب

---

(١) بديع القرآن لابن أبى الأصبع ٢٨٤ [مطبعة الرسالة — القاهرة ١٩٥٧] .

أمواله وسبى أولاده[١] . . . وهم يخصون هذا النوع باسم الاستعارة التهكمية أو التمليحية .

وقد ذكر البلاغيون هذه العلاقة فى علاقات « المجاز المرسل » ، فقالوا إن منها مجاز إطلاق أحد الضدّين على الآخر ، وإن شئت قلت « تسمية أحد المتقابلين باسم الآخر » كتسمية اللديغ « سليما » والبرية المهلكة « مفازة » وقال الخفاجى فى سر الفصاحة : إن قوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم » من مجاز المقابلة ، لأنه لما ذكرت البشارة فى المؤمنين من آية أخرى ذكرت فى الكافرين[٢] .

ثم إن البلاغيين نقلوا فن «التهكم» إلى علم البديع ، وجعلوه من المحسنات المعنوية ، وفرقوا بينه وبين « الهزل الذى يراد به الجد » بأن التهكم ظاهره جد وباطنه هزل ، وهو ضد الثانى ، لأن الهزل الذى يراد به الجد يكون ظاهره هزلا وباطنه جدّاً[٣] .

* * *

ثم إن الاستعارة تجرى فى استعمالها على أربعة أوجه :

(ا) استعارة المحسوس للمحسوس ، كما فى قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » فالمستعار منه النار ، والمستعار له هو الشيب . وكما فى قوله تعالى « إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » فالمستعار منه المرأة التى لا تلد ، والمستعار له الريح ، لأنها لا تصلح شيئاً ، ولا ينمو بها نبات . وقوله تعالى « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » فالمستعار له خروج النهار من ظلمة الليل ، والمستعار منه ظهور المسلوخ

---

(١) مفتاح العلوم ١٦٨ و ١٧٧

(٢) عروس الأفراح = شروح التلخيص ٤ / ٤٤

(٣) انظر خزانة الأدب للحموى ٩٨ وشروح التلخيص ٤ / ٤٠٢ .

من جلدته ، فلما كان النهار من شدة الاتصال بالليل كاتصال الجلد بالمسلوخ منه حسنت الاستعارة فيه .

(٢) استعارة المعقول للمعقول ، كقوله تعالى « قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا » فاستعار الرقاد للموت ، وكلاهما أمر معقول . وقوله تعالى «ولما سكت عن موسى الغضب » فالسكوت عبارة عن زوال الغضب وارتفاعه ، وهما أمران عقليان . ومنه قوله تعالى « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل » استعير من قدوم المسافر بعد مدة ، والمستعار له هو الجزاء بعد الإمهال .

(٣) استعارة المحسوس للمعقول ، وهذا كقوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه » فالقذف والدمغ أمران معقولان مستعاران من صفات الأجسام ، والمستعار له الحق والباطل ، والجامع هو الإعدام والإذهاب . ومنه قوله تعالى « وزُلزِلُوا » فأصل الزلزلة التحريك بالعنف والشدة، يستعار لشدة ما نالهم من العذاب ، ومنه قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » الأصل فى الصدع هو الانشقاق للقارورة وغيرها . ومنه قوله تعالى « فنبذوه وراء ظهورهم » فالنبذ فى الأصل يستعمل فى إلقاء الشىء عن اليد ، ثم استعير فى الأمر المعقول عنه المتناسى حاله ، والجامع بينهما اشتراكهما فى الزوال عن التحفظ واليقظة .

(٤) استعارة المعقول للمحسوس ، وهذا كقوله تعالى « إنا لما طغى الماء حملنا كم فى الجارية » المستعار منه التكبُّر والعلوُّ ،والمستعار له هو ظهور الماء ، والجامع بينهما خروج الحد فى الاستعلاء المضر . ومنه قوله تعالى : « بريح صَرْصَرٍ عاتية » فالعتوُّ مستعار من التكبر والشموخ ، والمستعار له هو الريح والجامع بينهما الإضرار البالغ .

محاسن الاستعارة

تحقق الاستعارة كثيراً من الأغـراض التي يريدهـا الأديب فى صناعة الـكلام ، حتى لتعد من أهم أعمدة الـكلام ، وعليها المعول فى التوســع والتصرف ، وبها يتوصل إلى تزيين اللفظ ، وتحسين النظم والنثر [(١)] وتحقيق الأغراض التى لا يستطيع الأديب بلوغها بالحقيقة أو التشبيه أو غيرهما من فنون البيان . ولولا أن الاستعارة تفيد ما لا تفيده الحقيقة من الأغراض لـكانت الحقيقة أولى منها استعمالا .

ومن الأغراض التى تحققها الاستعارة المفيدة :

(١) فى الاستعاره شرح المعنى ، وفضل الإبانة عنه ، كما يبدو فى قول الله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » حقيقته كثر الشيب فى الرأس وظهر ، واستعارة الاشتعال أبلغ ، لفضل ضياء النار على بياض الشيب ، ولإفاده القوة فى ظهور الشيب . ففى هذه الاستعارة إخراج الظاهر فى صورة شىء أشد منـه ظهوراً ، وأسرع منه انتشارا ، زيادة فى الإيضاح ، وإشعارا بأن الشيب لا يتلافى انتشاره ، كما لا يتلافى اشتعال النار .

وكذلك قوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » حقيقته بل نورد الحق على الباطل فيذهبه ، والقذف أبلغ من الإيراد ، لأن فيه بيان شدة الوقع ، وفى شدة الوقع بيان القهر وفى بيان القهر هنا بيان إزالة الباطل على جهة الحجة لا على جهة الشك والارتياب ، وكذلك الدمغ أشد من الإذهاب ، لأن فى الدمغ من شدة التأثير وقوة النـكاية ما ليس فى الإذهاب [(٢)] .

---

(١) القاضى الجرجانى : الوساطة بين المتنبي وخصومه : ص ٤٤٢.

(٢) ذكر الشريف الرضى فى هذه الاستعارة أن حقيقة القذف من صفات الأشياء الثقيلة التى يرجم بها كالحجارة وغيرها . فجعل سبحانه إيراد الحق على الباطل بمنزلة الحجر الثقيل الذى يرض ما صكه ، ويدمغ ما مسه . ولما بدأ تعالى بذكر قذف الحق على الباطل وفّى الاستعارة حقها ، وأعطاها واجبها ، فقال سبحانه : « فيدمغه » ولم يقل فيذهبه ويبطله ، لأن الدمغ إنما يكون من وقوع الأشياء الثقال ، وعلى طريق الغلبة والاستعلاء ، فكأن الحق أصاب دماغ الباطل فأهلـكه . والدماغ مقتل ، ولذلك قال سبحانه من بعد « فإذا هو زاهق » والزاهق الهالك .. [تلخيص البيان فى مجازات القرآن ٢٢٨]

(٢) وتفيد الاستعارة تأكيد المعنى والمبالغة فيه ؛ وهى فى هذا أبلغ من التشبيه،لأن فى الاستعارة كمال الادعاء بأن المشبه هو نفس المشبه به ،أو هو فرد من أفراده ، بدليل أنك اطرحته ، وجعلت تتحدث عنه بلفظ المشبه به فى الاستعارة التصريحية ، أو بصفات المشبه به ولوازمه فى الاستعارة المكنية ، يبين لك ذلك قولك فى المدح بالحسن والبهاء : هو كالبدر ، أو هو بدر ، أو كأنه بدر . فأنت قد أبرزت الطرفين ، ومعنى ذلك أن المشبه لا زال ثابتا فى نفسك ، مستقرا فى حسك ، وأنت تريد فقط إبراز صفة واضحة فى المشبه به لذلك المشبه .

فإذا عبرت عن هذا بأسلوب الاستعارة ، فقلت فى الممدوح « إنه أضاء الأرض شرقاً وغربا » ، فقد بنيت كلامك على أن كون الممدوح بدرا ، أمر قد استقر فى الأذهان وثبت عند الناس، وكأن هذا الخيال أصبح حقيقةمعروفة، وفى هذا من المبالغة وتوكيد الصفة ماهو واضح بين . وكذلك قول الشاعر :

وقدْ اغتدِى والطيرُ فى وكنَاتِها بمنجرِد قَيْدِ الأوابد هيكلِ

والحقيقة « مانع الأوابد من الذهاب والإفلات » ولكنه استعار للمنع « القيد » وهذا أبلغ ، لأن القيد من أعلى مراتب المنع عن التصرف ، لأنك تشاهد ما فى القيد من المنع ، فلست تشك فيه .

وكذلك ، قوله تعالى « إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية » حقيقة المعنى : لما علا الماء وطما ، والاستعارة أبلغ ، لأن فيها دلالة القهر ، وذلك أن الطغيان علو فيه غلبة وقهر . وكذلك قوله تعالى « بريح صرصر عاتية [١] » حقيقته شديدة ، والاستعارة أبلغ ، لأن العتو شدة فيها تمرد .

---

(١) المراد بالصرصر : الباردة ، وهو مأخوذ من الصر ، والعاتية : الشديدة الهبوب التى ترد بغير ترتيب ، مشبهة بالرجل العاتى ، وهو المتمرد الذى لا يبالى على ما أقدم ، ولا فيما ولج ووقع .

وسبب ما ترى للاستعارة من المزية والفخامة أنك إذا قلت ، رأيت أسدا كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة ، حتى جعلتها كالشيء الذى يجب له الثبوت والحصول ، وكالأمر الذى نصب له دليل يقطع بوجوده، وذلك أنه إذا كان أسدا فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها . وإذا صرحت بالتشبيه فقلت : رأيت رجلا كالأسد ، كنت قد أثبتها إثبات الشيء يترجح بين أن يكون ،وبين ألا يكون ، ولم يكن من حديث الوجوب فى شيء .

بل ربما بالغ الأدباء فى الاستعارة ، حتى ينزلوها منزلة الحقيقة، وبيان ذلك أنهم قد يستعيرون الوصف للشيء،ويجعلون تأتيه لذلك الشيء على جهة الحقيقة، وكأن خلافها محال ، وكأن الاستعارة غير موجودة ، وينكرون خلاف ذلك، ويتعجبون منه ،وهذا كقول أبى تمام .

وَيصعدُ حتّى يظن الجهُول بأنّ له حاجةً فى السماءِ .

فقرر صعوده فى الخصال العالية ، والمراتب الشريفه ، على وجه لا يمكن جحده ، ولا يسوغ إنكاره . وأحسن من هذا وأوضح قول بعض الشعراء :

ومن عجبٍ أن الصّوارمَ والقنا تحيض بأيدى القوم وهى ذكورُ
وأعجبُ من ذا أنها فى أكفِّهم تأجّجُ ناراً والأكف بُحورُ

فلولا أن هذه الاستعارة قد نزلت منزلة الحقائق لما كان للتعجب وجه . ومن هذا قول الشاعر :

قامتْ تظلّلُنِى من الشّمسِ نَفْسٌ أعزُّ علىَّ من نَفْسِى
قامت تظلّلُنِى ومن عجبٍ شمسٌ تظلّلُنِى من الشّمسِ

فلولا أنها قد نزلت عنده منزلة الشمس على الحقيقة لما كان للتعجب وجه[1]

---

(١) الطراز ١/٢٥٦ .

(٣) وفى الاستعاره الإيجاز ، والإشارة إلى المعنى الكثير بالقليل من اللفظ ،وهى فى هذا أبلغ من التشبيه ، وأجمل من الحقيقة ، كقول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته   بجنان الحسن عُنَّابا

ألا ترى أنك لو حملت نفسك على إظهار التشبيه ، والإفصاح به احتجت إلى أن تقول : أثمرت أصابع يده ، التى هى كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافه المخضوبة ؟ ولا يخفى الإيجاز فى البيت ، وتحقيق المراد من التجميل مع هذا الإيجاز ، ومثله البيت المشهور :

فأمطرَت لؤلؤا من نرجس وسقت   وردا وعضّت على العناب بالبردِ

فليس أوجز من هذه الاستعارات ولا أجمل منها ، لولا هذا التراكم والتزاحم الذى يشعر بالتكلف فى طلب المجاز ومجافاة الطبع ، ولو أن هذه الاستعارات الجميلة التى حشدها الشاعر فى هذا البيت الواحد توزعتها قصيدة كاملة لأجزأت .

(٤) وفى الاستعارة تحسين المعنى وإبرازه فى حلة جميلة تعجب النفس ، وقد يكون فى هذا ما لا تدركه الحقيقة ، ويمكن أن يحققه التشبيه لولا فضل الإيجاز الذى يبدو فى الاستعارة كما سبق ، ومن أمثلة هذا قول النبى صلى الله عليه وسلم لحادى مطيِّه : « يا أنجشَة ، رفقاً بالقوارير » ، وحقيقة المعنى :رفقاً بمن هن فى الضعف والوهن ، وتمكن الفساد من نفوسهن إذا تسرب إليهن ، كالقوارير التى يوهنها الخفيف ، ويصدعها اللطيف، فلا تقبل الجبر بعد الكسر ، ولا تحرك بالنسيب صبوتهن إلى غير الجميل .

انظر كيف أدى بهذه العبارة العجيبة الموجزة كل هذا الغرض الشريف بلفظ عفيف لا يجرح عزّتهنّ ، ولا ينال من كرامتهنّ ، مع الإيجاز المعجب .

(٥) ومن مزايا الاستعارة تجديد البيان ، فهى تبرز هذا البيان أبداً فى

صورة مستجدة تزيد قدره نبلا ، وتوجب له فضلا بعد فضل . وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد ، حتى تراها مكررة فى مواضع ، ولها فى كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيلة مرموقة وخلابة موموقة[1] فأنت ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت فى عدة مواضع، ثم ترى لها فى بعض ذلك ملاحة لا تجدها فى الباقى . مثال ذلك أنك تنظر إلى لفظ « الجسر » فى قول أبى تمام :

لا يطمعُ المرءُ أن يجتابَ لُجَّته بالقول مالم يكنْ جسراً لهُ العملُ

وقوله :

بصرتُ بالراحةِ العظمَى فلم أَرها تُنَالُ إلا على جَسْر من التعبِ

فترى لها فى الثانى حسناً لا تراه فى الأول ، ثم تنظر إليها فى قول ربيعة الرقى :

قولى: نعَم؛ ونَعَمْ إنْ قلتِ واجبةٌ قالتْ: عَسَى، وعسى جسرٌ إلى نَعمِ

فترى لها لطفاً وخلابة وحسناً ، ليس الفضل فيه بقليل[1] .

(٦) ومنها الخيال الجميل ، فإنك ترى بهـا الجماد حياً ناطقاً ، والأعجم فصيحاً ، والمعانى الخفية بادية جلية ، وترى المعانى اللطيفة التى هى من خبايا العقل كأنها جسمت حتى رأتها العيون ، والأوصاف الجسمانية عادت روحانية لا تدرك إلا بالأفكار والظنون ، وفى هذا ابتكار يحدث فى نفوس السامعين أجمل الأثر .

---

(١) أسرار البلاغة : ص ٣٢ .

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٢ .

عيوب الاستعارة

من أهم عيوب الاستعارة ما سماه قدامة « المعاظلة » ، ولعل أقدم نص استخدم فيه ذلك اللفظ هو تلك العبارة التى تداولتها كتب الأدب والنقد عن عمر بن الخطاب فى نعته زهيراً بأنه « كان لا يعاظل فى الكلام » ، ولما سمع قدامة عبارة عمر سأل أستاذه أحمد بن يحيى [1] عن المعاظلة ، فأجابه عن معناها اللغوى ، وهو مداخلة الشىء فى الشىء ، ثم يبنى قدامة على ذلك أنه من المحال إنكار مداخلة بعض الكلام فيما يشبهه أو فيما كان من جنسه .

ومعنى هذا أن الكلام والأدب تعبير ، والأدب لا يكون إلا تركيبا : وفى كل تركيب ينضم اللفظ إلى اللفظ ، ولا عيب فى هذا الضم أو تلك المداخلة ، إذا كان اللفظ مركبا مع ما هو شبيه به ، أو ما كان مشاكلا له فى معناه . ولا إنكار حينئذ على زهير أو غيره من الشعراء ، لأنه لا مندوحة لهم عن تلك المداخلة فى نظم الكلمات وتأليف العبارات إذا راعوا تجانس معانيها أو تشابهها .

ولكن المعيب المنكر أن يدخل الأديب أو الشاعر بعض الكلام فيما ليس من جنسه ، أو فيما ليست له به علاقة . وليست هنالك مداخلة قبيحة جديرة أن تنعت بوصف « المعاظلة » إلا فى فاحش الاستعارة ، وهى التى تبعد فيها الصلة بين المستعار منه والمستعار له ، مثل قول أوس بن حجر :

وذاتُ هدمٍ عارٍ نواشرُها تُصْمِتُ بالماءِ تَوْلباً جَدِعا [2]

---

(١) هو الإمام اللغوى الأديب أبو العباس أحمد بن يحيى الشهير بثعلب (توفى سنة ٢٩١ هـ).

(٢) الهدم : الثوب البالى أو المرقع ؛ والنواشر : جمع ناشرة ، وهى عصب فى الذراع وتصمت ، تسكت ولدها ؛ والجدع : السيىء الغذاء .

فقد أطلق الشاعر على الصبى لفظ « التولب » وهو ولد الحمار . ومثل قول الآخر :

وما رقدَ الوِلدانُ حتى رأيتُهُ على البَكر يَمْريه بساقٍ وحافِرِ [1]

فسمى رجل الإنسان « حافراً » ، وما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عذر فيه .

والسبب فى هذا القبح أن هدف الشاعر هو الإبانة والإفصاح ، حتى يتوافر فى الصورة الشعرية عنصر الوضوح ، وبه يمكن أن تدرك . وبهذا الإدراك تجد سبيلها إلى القلب ، وتحدث تأثيرها فى العواطف . وإطلاق اللفظ على ما ليس له ، وما ليس قريبا من جنسه يؤدى إلى الخفاء والغموض ، ومن ثم لا يمكن إدراكه ، ولذلك لا تحس النفوس بجماله ، ولا تتأثر بنظمه .

وإطلاق لفظ « التولب » الذى وضع لولد الحمار ، على صبى آدمى ، فيه بعد وفيه غموض وتعقيد ، ومثله إطلاق « الحافر » الذى وضعته أصحاب اللغة للبهيمة على رجل الإنسان . ولا سيما إذا لم يكن فى الكلام قرينة تدل على إرادة التشبيه أو المعنى المجازى . وتلك القرينة ضرورية ، كما أن العلاقة بين المعنيين لازمة ، وينبغى أن تكون معروفة .

وقد كانت « المعاظلة » أو فحش الاستعارة ، لفقد علاقة التشبيه بين الصبى الآدمى وولد الحمار ، أو بين الإنسان والحمار . وإذا كان هنالك ما يشبه بالحمار، أو يستعار له لفظ الحمار ، فهو من يشاركه فى صفة من صفاته كالبلادة مثلا . وهذا ما لم يدَّع أحد أنه مراد الشاعر وليس فى الذهن ما يجمع بين الصبى والحمار وما لا يمكن تصوُّره فى الذهن ينبغى ألا تكون له صورة فى العبارة ، لأن

(١) يمريه : يستخرج أقصى ما عنده من السير .

العبارة صورة للمعنى الواقعى أو المعنى الذهنى ، أو المعنى العاطفى ، وليس ثمة واحد منها .

على أنه ليس فى البيت ما يمنع أن تراد حقيقة الحمار ،إذ ليس فيه مايدل على التشبيه ، وكان ينبغى ،وهو يريده فى ناحية من نواحيه غير المعروفة ،أن يصرح به ، فيذكر المشبه والمشبه به جميعاً ، حتى يعقل عنه ما يريده (١) .

ومثل هذا فى نظر الجرجانى بمنزلة من يريد إعلام السامع أن عنده رجلا هو مثل زيد فى العلم مثلا ، فيقول له « عندى زيد » ويسومه أن يعقل من كلامه أنه أراد أن يقول « عندى رجل مثل زيد » أو غيره من المعانى ، وذلك تكليف علم الغيب ،وذلك أنهما لو كانا يجريان مجرى واحدا فى حقيقة الاستعارة لوجب أن يستويا فى القضية ، حتى إذا استقام وضع الاسم فى أحدهما استقام وضعه فى الآخر (٢) .

وقدفطن إلى ذلك أرسطو ،فقال إن المجاز «الاستعارة» نقل اسم يدل على شىء إلى شىء آخر .والنقل يتم إمامن جنس إلى نوع ،أومن نوع إلى جنس ،أومن نوع إلى نوع ،أو بحسب التمثيل .وعنى بقوله من جنس إلى نوع مامثاله «هنا توقفت سفينتى» لأن الإرساء ضرب من « التوقف » .وأما من النوع إلى الجنس فمثاله « أجل ! لقد قام أودوسوس بآلاف من الأعمال المجيدة » لأن « آلاف » معناها « كثير » والشاعر استعملها مكان « كثير » ومثال المجاز من النوع إلى النوع قوله « انتزع الحياة بسيف من نحاس » و « عندما قطع بكأس متين من نحاس » لأن « انتزع » هنا معناها « قطع» و « قطع » معناها « انتزع » وكلا القولين يدل على تصرم الأجل « الموت » وعنى بقوله « بحسب التمثيل »

(١) راجع كتابنا (قدامة بن جعفر والنقد الأدبى) : ص ١٨٦
(٢) أسرار البلاغة : ص ٢٩٥

مثل النسبة بين الشيخوخة والحياة ، وهى بعينها النسبة بين العشية والنهار »
ولهذا يقول الشاعر عن العشية ما قاله أنبا دقليس : إنها « شيخوخة النهار » ،
وعن الشيخوخة : إنها « عشية الحياة » أو « غروب العيش »[1]

ومعنى هذا الكلام أنه لا وجه للاستعارة إذا لم يكن هنالك أساس من التقارب أو التماثل بين المستعار له والمستعار منه . وعبد القاهر الجرجانى مع أنه يرى أن براعة صانع الكلام هى فى أن يجمع المتنافرات المتباينات فى ربقة ،ويعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشبكة ، وماشرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل ، إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر ، ونفاذ الخاطر إلى مالا يحتاج إليه غيرهما . إلا أنه يشترط مع هذا التباين أن يكون التلاؤم بينهما أتم ، والائتلاف أبين[2] ويستدرك على ماتقدم بقوله : اعلم أنى لست أقول لك إنك متى ألفت الشىء ببعيد عنه فى الجنس على الجملة، فقد أصبت وأحسنت، ولكن أقوله بعد تقييد وبعدَ شرط ، وهو أن تصيب بين المختلفين فى الجنس وفى ظاهر الأمر شبها صحيحاً معقولا ، وتجد الملاءمة والتأليف السوى بينهما مذهباً وإليهما سبيلا ، وحتى يكون ائتلافهما الذى يوجب تشبيهاك من حيث العقل والحدس ، فى وضوح اختلافهما من حيث العين والحس . فأما أن تستكره الوصف ، وتروم أن تصوره حيث لا يتصور فلا ، لأنك تكون فى ذلك بمنزلة الصانع الأخرق يضع فى تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه ، حتى تخرج الصورة مضطربة، وتجىء وفيها نتوء ، ويكون للعين عنها من تفاوتها نبوٌ . وإنما قيل « شبهت » ولا تعنى فى كونك مشبهاً أن تذكر حرف التشبيه أو تستعير ، وإنما تكون مشبها بالحقيقة ، بأن ترى الشبه وتبينه ، ولا يمكنك بيان مالا يكون ، وتمثيل مالا تتمثله الأوهام والظنون[3] .

---

(١) راجع فن الشعر لأرسطاليس (ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى) ٥٨ و ٥٩.
(٢) أسرار البلاغة . ص ٢٩٠.
(٣) المصدر السابق ١٣٠.

والاستعارة فى هذا تختلف عن التشبيه ، فإن التشبيه يأتى فيما ظهر وجهه ، وفيما خفى وبعد ، وكلما احتاج إدراك الوجه إلى إمعان فكر وتدقيق نظر كان أغرب وأجود ، ولكن الاستعارة بعكس ذلك ، ينبغى أن يكون الوجه فيها جلياً ، لئلا تصير لغزاً من الألغاز ، وكل استعارة ينبغى أن تصلح للتشبيه ، ولكن ليس كل تشبيه صالحاً لأن يكون استعارة ، ففى قوله صلى الله عليه وسلم « الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة[1] ليس لك أن تحوله إلى استعارة ، فتقول « رأيت إبلا مائة ليس فيها راحلة » لخفاء الوجه. ولذلك كان السّكاكى موفقاً فى قوله « نوصى فى الاستعارة بالتصريح أن يكون الشبه بين المستعار له والمستعار منه جلياً بنفسه ، أو معروفاً سائراً بين الأقوام ، وإلا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة ، ودخلت فى باب التعمية والإلغاز ، كما إذا قلت رأيت عوداً مسقياً أوان الغرس ، وأردت إنساناً مؤدباً فى صباه . أو قلت : رأيت إبلا مائة لاتجد فيها راحلة ، وأنت تريد الناس .

* * *

ومن علامة مرونة اللغة وسعتها أن يخصص أصحابها لكل معنى من المعانى اللفظ الخاص به الدال عليه ، حتى ينتفى الاشتراك الذى قد يؤدى إلى الخفاء وإلى كد الذهن فى تحصيل المراد ، وعلى الأديب أن يراعى الفروق الدقيقة فى معانى الألفاظ ، لئلا يفوت الحكمة التى قصد إليها واضع اللغة .

فالعرب مثلا قد وضعوا للعضو الواحد أسامى كثيرة ، بحسب اختلاف أجناس الحيوان ، نحو وضع الشفة للإنسان ، والمشفر للبعير ، والجحفلة للفرس ؛ وما شاكل ذلك من فروق « فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها فى غير الجنس

(١) الراحلة البعير الذى يرتحله الرجل جملا كان أو ناقة ، يريد أن المرضى المنتخب من الناس فى عزة وجوده كالنجيبة المنتخبة التى لاتوجد فى كثير من الإبل. شبه حال الناس من حيث عزة وجود الكامل مع كثرتهم بحال الكثير من الإبل لا يجد فيها الإنسان ما يرتحله فهو تشبيه تمثيل ، لأن الوجه فيه منتزع من متعدد .

(٢) انظر (مفتاح العلوم) ١٨٣ .

الذى وضع له فقد استعاره منه ، ونقله عن أصله ، وجاز به موضعه ، فالشاعر الذى قال :

فبِتنْــا جلوساً لدى مُهْـرِنا نَنزِّعُ من شفتيه الصَّـفارَا [١]

استعمل الشفة فى الفرس ، وهى موضوعة للإنسان ، فهذا لا يفيدك شيئاً زائداً عن اللفظ المختص، إذ لافرق من جهة المعنى بين قوله: من شفتيه ، وقوله: من جحفلتيه . فالاستعارة هنا تنقصك جزءاً من الفائدة ، وهى فى الوقت نفسه ، قد فوتت غرضاً من أهم الأغراض اللغوية ، وهو التخصيص الذى أراده صاحب اللغة ، وهذا يؤدى إلى إظهار الأديب فى صورة الجاهل بأوضاع اللغة ، ودلالتها على معانيها ، ويؤدى فوق ذلك إلى إيهام الاشتراك ، وأن الشفة والجحفلة والمشفر ، ألفاظ مترادفة ، وكل منها يدل على العضو المخصوص فى سائر أنواع الحيوان. ومثل هذه الاستعارة ، يسميها عبد القاهر « الاستعارة غير المفيدة[١] ». أمَّا المفيدة فهى ما بان باستعارته فائدة ومعنى من المعانى ، لولا مكان الاستعارة لم تحصل تلك الفائدة ولم يتحقق الغرض المقصود .

وعند ابن سنان الخفاجى أن الاستعارة على ضربين : قريب مختار ، وبعيد مطرح ، فالقريب المختار ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوى وشبه واضح ، والبعيد المطرح إما أن يكون لبعده مما استعير له فى الأصل ، أو لأجل أنه استعارة مبنية على استعارة فتضعف لذلك ، والقسمان معا يشملهما الوصف بالبعد ، لكن هذا التفصيل يوضح ، وإذا ذكرت الأمثلة بان القريب فى الاستعارة من البعيد .

وقد استحسن جملة من الاستعارات لما وجد فيها من قرب المأخذ ، كقول أبى نصر بن نباتة :

---

(٢) الصفار : مابقى فى أصول أسنان الدابة من تبن أو نحوه .

(١) أسرار البلاغة : ص ٣٤ .

حتى إذا بهـرَ الأباطحَ والرُبَا نظرتْ إليكَ بأعـين النوّار

قال : فنظر أعين النوار من أشبه الاستعارات وأليقهـا ، لأن النوار يشبه العيون ، وإذا كان مقابلا لمن يجتاز فيه ويمر به كان كأنه ناظر إليه ، وهذه الاستعارة الصحيحة الواضحة التشبيه . وقد أعاد أبو نصر بن نباته قوله « نظرت إليك بأعين النوار » فى موضع آخر ، فقال :

إذا نظرتْ أرضُ الخليجِ بأعينٍ من النـّورِ قامتْ للصوارمِ سُوقُ

وكلاهما واحد .

وكذلك من أحسن الاستعارات وأليقها فى نظر الخفاجى قول الشريف الرضى :

رَسَا النسيمُ بواديكم ولاَ بَرِحتْ حواملُ المزنِ فى أجداثِـكم تَـضعُ
ولا يزُال جَنينُ النبت ترضِـعُهُ على قبوركم العرّاصةُ الهـمِـعُ

وذلك لأن المزن تحمل الماء وإذا هملت وضعته ، فاستعارة الحمل لها والوضع المعروفين من أقرب شىء وأشبهه . وكذلك قوله « جنين النبت » لأن الجنين المستور مأخوذ من الجنة ، وإذا كان النبت مستوراً والغيث يسقيه ، كان ذلك بمنزلة الرضاع ، وكانت هذه الاستعارات من أقرب مايقال وأليقه ، كما أعجب الخفاجى بقول ذى الرمة :

أقامتْ به حتى ذَوَى العودُ والثرى ولفّ الثرّيا فى مُلاءته الفجـرُ

ويبين سر إعجابه به فيقول : لأن الفجر لما غطى الليل ببياضه وشمل الأرض عند طلوعه ، حسنت استعارة الملاءة له لتضمنها هذا المعنى ، وعبر عن طلوع الثريا وقت طلوع الفجر بأنه لفها فى ملاءته ، وتلك أحسن عبارة وأوضح استعارة.

أما الاستعارات التى كرهها فـكقول الشريف الرضى :

والحبُّ داءٌ يضمحلُّ كأنما ترغُو رواحِله بغيرِ لُغَامِ (١)

فهذا البيت مع قربه من قول زهير : وعرى أفراس الصبا ورواحله ، لكنه أبعد منه ، لأنه بنى عليه أمراً غير قريب ، وهو قوله : إن رواحل الصبا ترغو ولا لغُام لها ، وهذا المذهب الردىء فى الاستعارة .

وكذلك لم يقع بيت امرىء القيس « فقلت له لما تمطى .... » . فى نفس الخفاجى موقعه من نفس الآمدى الذى جعله من أحسن الاستعارات ، لأن امرأ القيس وصف أحوال الليل الطويل ، فذكر امتداد وسطه وتثاقل صدره وترادف أعجازه ، فلما جعل له وسطاً ممتداً ، وصدراً ثقيلا ، وأعجازاً رادفة لوسطه استعار له اسم «الصلب » وجعله متمطياً من أجل امتداده ، واسم « الكلكل » وجعله نائياً لتثاقله ، واسم « العَجز » من أجل نهوضه .

قال الخفاجى : وهذا الذى قاله أبو القاسم الآمدى لا أرضى به غاية الرضا ، لأن بيت امرىء القيس ليس من جيد الاستعارة ولا رديئها ، بل هو من الوسط بينهما ، وإنما قلت ذلك لأن أبا القاسم قد أفصح بأن امرأ القيس لما جعل لليل وسطا وعجزاً استعار له اسم الصلب ، وجعله متمطيا من أجل امتداده ، وذكر الكلكل من أجل نهوضه ، فكل هذا إنما يحسن بعضه لأجل بعض ، فذكر الصلب إنما حسن لأجل العجز ، والوسط والتمطى لأجل الصلب ، والكلكل لمجموع ذلك ، وهذه الاستعارة المبنية على غيرها . ولذلك فليست من أبلغ الاستعارات ولا أجدرها بالحمد والوصف ، وإنما تحمد الاستعارة وتستجاد إذا كانت غنية بنفسها ، غير مفتقرة إلى مقدمة تجلبها (٢) . وهذه الاستعارة عنده فى الدرجة الوسطى التى لا تحمد ولا تذم .

---

(١) الرواحل : ما كان صالحا لأن يرحل من الإبل ، واللغام : زبد أفواه الإبل

(٢) راجع سر الفصاحة للخفاجى ص ١٣٦ ومابعدها .

وضياء الدين بن الأثير لا يرضيه كلام الخفاجى الذى ناقض نفسه بجعله استعارة امرىء القيس من الاستعارة الوسطى التى ليست بجيدة ولا رديئة ، ثم جعلها استعارة مبينة على استعارة أخرى، وعنده أن الاستعارة المبينة على استعارة أخرى من أبعد الاستعارات ، وعبارة الخفاجى أن البعيد المطرح إما أن يكون لبعده بما استعير له فى الأصل ، أو لأنه استعارة مبينة على استعارة أخرى.

وليس ذلك عيباً فى نظر ابن الأثير، فإذا كانت الاستعارة الأولى مناسبة ، ثم بنى عليها استعارة ثانية ، وكانت أيضاً مناسبة ، فالجميع متناسب ، وهذا أمر برهانى لا يتصور إنكاره . ولا يمنع شىء من أن تجىء استعارة مبينة على استعارة أخرى ، وتوجد فيها المناسبة المطلوبة فى الاستعارة المرضية ، وقد ورد من هذا الجنس شىء فى القرآن الكريم ، كقول الله تعالى : « وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله ، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » فهذه ثلاث استعارات ينبنى بعضها على بعض : الأولى استعارة القرية للأهل ، والثانية استعارة الذوق للباس ، والثالثة استعارة اللباس للجوع وهذه الاستعارات الثلاث من التناسب على ما لاخفاء به .

فكيف يذم ابن سنان الخفاجى الاستعارة المبنية على استعارة أخرى مع أن الأصل إنما هو التناسب ، فلا فرق بين أن يوجد فى استعارة واحدة أو فى استعارة مبنية على استعارة[1] .

صور من نقد الاستعارة

قال أبو تمام :

كُلوُا الصبرَ غضًّا واشربُوه فإنكم ... أثرتمْ بعيرَ الظلم والظلمُ باركُ

(١) راجع المثل السائر ٢ / ١١٥ .

متى يأتِ تكَ المقدارُ لاتكُ هالـكاً ولـكنْ زمانٌ غالَ مثلك هالكُ

وقال العباس بن الأحنف :

ولى جُفونٌ جفاها النومُ فاتصلتْ أعجازُ دمعٍ بأعناقِ الدَّمِ السَّربِ

هذا وأمثاله من الاستعارة مما عيب من الشعر والـكلام .

وقال المهلبُ لرجلٍ من الأزد : متى أنت ؟ قال : أ كلتُ من حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنتين ، فقال : أطعمك الله لحمك !.

وقال عبيد الله بن زياد يوما ، وكانت فيه لـكنة : افتحوا سيفى ! يريد: سلّوه ، فقال يزيد بن مفرغ :

ويومَ فتحت سيفَـك من بَعيدٍ أضعتَ وكلُّ أمركَ للضيـاعِ

وقال عبيد الله أيضاً لسويد بن منجوف : اقعد على است الأرض ، فقال سويد : ما أعلم للأرض استاً ! وقال الجاحظ : رأى قوم مع رجل خفاً ، فقالوا : ما هذا ؟ فقال : فلنسوة ! فضحكوا منه !

وقال أبو تمام الطائى :

فضربتُ الشتاء فى أخدَعيـهِ ضربةً غادرَتْهُ عَوْداً رَكوبا[1]

ومن عجيب هذا الباب قول الـكميت :

ولما رأيتُ الدهرَ يقلبُ ظهرَه على بطنهفعلَ الممعّكِ فى الرملِ[2]

* ● *

إنما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له ، إذا كان يقاربه أو يناسبه ، أو يشبهه فى بعض أحواله ، أو كان سبباً من أسبابه ، فتـكون اللفظـة

(١) العود : الجمل المسن .
(٢) المعك اللى ، وتمعكت الدابة تمرغت — انظر بديع ابن المعتز ٥٤

المستعارة حينئذ لا ثقة بالشيء الذى استعيرت له ، وملائمة لمعناه ، نحو قول امرىء القيس :

فقلتُ له لمَّـا تمطَّى بصُلبِـهِ وأَرْدَفَ أعجازا وناءَ بكلْـكَـلِ

وقـد عاب امرأ القيس بهـذا البيت من لم يعرف موضوعات المعانى والاستعارات ولا المجازات ، وهو فى غاية الحسن والجودة والصحة ، لأنه قصد وصف أحوال الليل الطويل ، فذكر امتداد وسطه ، وتثاقل صدره للذهاب والانبعاث ، وترادف أعجازه وأواخره شيئاً فشيئاً ، وهو عندى منتظم لجميع نعوت الليـل الطويل على هيئته ، وذلك أشد ما يـكون على من يراعيه ويترقب تصرمه .

فلما جعل له وسطا يمتد ، وأعجازا مرادفة للوسط ، وصدراً متثاقلا فى نهوضه ، حَسُنَ أن يستعير للوسط اسم الصلب ، وجعله متمطياً من أجل امتداده، لأن « تمطى» و «تمدد» بمنزلة واحدة ، وصلح أن يستعير للصدر اسم « الـكلـكل » من أجل نهوضه .

وهـذه أقرب الاستعارات من الحقيقة ، لشـدة ملاءمة معناها لمعنى ما استعيرت له[1]

* * *

كانت الشعراء تجرى على نهج من الاستعارة قريب من الاقتصاد ، حتى استرسل فيها أبو تمام ومال إلى الرخصة ، فأخرجها إلى التعدى ، وتبعه أكثر المحدثين بعده ، فوقفوا عنـد مراتبهم من الإحسان والإساءة ، والتقصير والإصابة ، والاستعارة تميز بقبول النفس ونفورها ، وتنتقد بسكون القلب

---

(١) الآمدى : الموازنة بن أبى تمام والبحترى ١/ ٢٥٠

ونبوه ، وربما تمكنت الحجج من إظهار بعض ذلك ، وتهتدى إلى الكشف عن صوابه وغلطه .

قال القاضى الجرجانى فى الوساطة[1] :

كان بعض أصحابنا يجارينى أبياتاً أبعد أبو الطيب فيها الاستعارة، وخرج عن حد الاستعمال والعادة ، فكان مما عدد منها قوله :

مسرةٌ فى قلوب الطيِّبِ مفرقها   وحَسْرةٌ فى قُلوبِ البَيْضِ واليَلَبِ

وقوله :

تجمَّعتْ فى فؤادهِ هِمَمٌ   ملءُ فؤادِ الزمانِ إحْداها

فقال : جعل للطيب والبيض واليلب قلوباً ، وللزمان فؤاداً . وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد . وإنما تصح الاستعارة وتحسن على وجه من المناسبة وطرف من الشبه والمقاربة ، فقلت له : هذا ابن أحمر يقول :

ولَهتْ عليهِ كلُّ مُعصفةٍ   هَوْجاءَ ليس للُبِّها زَبْرُ

فما الفصل بين من جعل للريح لباً ، ومن جعل للطيب والبيض قلباً ؟ وهذا أبو رميلة يقول :

همُ ساعدُ الدهرِ الذى يُتَّقَى به   وما خيرُ كَفٍّ لاتنوءُ بساعدِ؟

وأحد شعراء عبد القيس يقول :

ولما رأيتُ الدهرَ وَعراً سبيله   وأبدى لنا ظهراً أجبَّ مسلَّعا

ومَعرَفةً حَصَّاءَ غيرَ مُفاضة   عليه ولوناً ذا عثانينَ أنزَعا

وجبهةِ قِرْدٍ كالشِّراكِ ضئيلةً   وصعَّرَ خَديه[2] وأنفاً مُجدَّعا

---

(١) انظر الوساطة : ٤٤٢

(٢) الأجب الغليظ؛ والمسلع الجبل ذو الشقوق ، والمعرفة كمرحلة موضع العرف من الفرس، والحصاء قليلة الشعر ، والعثانين جمع عثنون : اللحية أو ما فضل منها بعد العارضين، والأنزع ذو النزع وهو انحسار الشعر من جانبى الجبهة. قال الآمدى : إن هذا الأعرابى جعل للدهر ظهراً أجب ومعرفة حصاء ولونا ذا عثانين ، وشبه جبهته جبهة قرد ، وجعل أنفه مجدعا (انظر الموازنة بين الطائيين ١ / ٢٥٨ طبعة دار المعارف — القاهرة ١٩٦١)

فهؤلاء قد جعلوا الدهر شخصاً متكامل الأعضاء ، تام الجوارح ، فكيف أنكرت على أبى الطيب أن جعل له فؤاداً ؟ فلم يحر جواباً ، غير أن قال : أنا استبرت[1] ووجدت بين استعارة ابن أحمر للريح لباً ، واستعارة أبى الطيب للطيب قلبا بونا بعيدا ، وأصبت بين ساعد الدهر فى بيت أبى رميلة ، واستعمال فؤاد للزمان فى بيت أبى الطيب فصلا جلياً ، وربما قصر اللسان عن مجاراة الخاطر ، ولم يبلغ الكلام مبلغ الهاجس ؛ وروى عن يونس بن عبدالأعلى، قال: سألت الشافعى رضى الله عنه عن مسألة ، فقال : إنى لأجد جوابها فى قلبى ، ولكن ليس ينطق به لسانى !

وما أقرب ما قاله من الصواب وأخلقه بالسداد ! ، وقد أجد لهذا الفصل الذى تخيل له بعض البيان .

وذلك أن الريح لما خرجت بعصوفها من الاستقامة ، وزالت عن الترتيب، شبهت بالأهوج الذى لا مسكة فى عقله ، ولا رأى للبه ، ولما كان مدار الأهوج على التباس العقل حسن من هذا الوجه أن يجعل للريح عقلا .

فأما الدهر فإنما يراد بذكره أهله ، فإذا جعل للدهر ساعداً وعضداً ومنكباً، فقد أقيم أهله مقام هذه الجوارح من الإنسان ، وليس للطيب واليلب ما يشبه القلب، ولا ما يجرى مع هذه الاستعارة فى طريق .

وقول المتنبى * ملء فُؤادِ الزمان إحداها . *

إن عدل به إلى أهله ، وأزيل عن مقتضى لفظه اختل المعنى ، وانقطع عن قوله بعده :

فإنْ أتى حَظُهــا بأزْمِنــةٍ أوسعَ من ذَا الزمان أبداها

---

(١) سبر الشىء خبره ، والسبر إخراج كنه الأمر كالاستبار .

فهذا فصل واضح وفرق ظاهر .

وأما أبيات شاتم الدهر ، فإنما صدرت مصدر الهزل ، وجرت على عادة فى الاستعمال متداولة ، وذلك أنهم لما ابتذلوا اسم الدهر ، واعتدّوا على صرفه فى الشكاية والشكر ، وأحالوا عليه باللوم والعتب ، وألفوا ذلك واعتادوه حتى صار أغلب على كلامهم ، وأكثر فى شعرهم وخطابهم من ذكر أهله وأبنائه ومن تقع هذه المحامد والملاوم عنه ، وتحدث أسبابها من جهته ــ صار كالشخص المحمود المذموم والإنسان المحسن المسيء ، فوصف بأوصافه وحُلى بحلاه ، وجعل له أعضاءٌ تعَدّ وتنعت ، وتستكرم وتستهجن .

ومثل هذه الألفاظ قول امرىء القيس :

فقلتُ له لمَّا تمطَّى بصُلبه   وأردفَ أعْجازا و ناءَ بكلكلِ

فجعل له صلبا وعجزا وكلكلا . لما كان ذا أول وآخر وأوسط ، مما يوصف بثقل الحركة إذا استطيل ، وبخفة السير إذا استقصر . وكل هذه الألفاظ مقبولة غير مستكرهة ، وقريبة المشاكلة ظاهرة المشابهة . وإنما يحمل ما جاء من ألفاظ المحدثين وكلام المولدين زائلا عن هذا الموضوع وغير مستمر على هذا السنن على وجوه تقربهم من الإصابة وتقيم لهم بعض العذر . وتلك الوجوه تختلف بحسب اختلاف مواضعه ، وتتباين على قدر تباين المعانى المتضمنة له .

فإذا قال أبو الطيب * مسرة فى قلوب الطيب مَفْرِقها * فإنما يريد أن مباشرة مفرقها شرف ، ومجاورته زين ومفخرة ، وإن التحاسد يقع فيه والحسرة تقع عليه ، فلو كان الطيب ذا قلب ، كما لو كانت البيض ذوات قلوب ، لأسفت .

وإذا جعل للزمان فؤاداً ملأته هذه الهمة ، فإنما أورده على مقابلة اللفظ باللفظ ، فلما افتتح البيت بقوله * تجمعتْ فى فؤاده هِمم * ثم أراد أن يقول إن إحداها تشغل الزمان وأهله ، ولا يتسع لأكثر منها ، ترخص بأن جعل له فؤاداً ، وأعانه على ذلك وسهله فى استعارة الأوصاف أن الهمة لا تحل إلا فى الفؤاد .

وإذا قال أبو تمام *يادهرُ قوِّم من أخدَعيك* فإنما يريد اعدل ولا تجر. وأنصف ولا تحف . لكنه لما رآهم قد استجازوا أن ينسبوا إليه الجور والميل ، وأن يقذفوه بالعسف والظلم ، والخرق والعنف ، قالوا : قد أعرض عنا وأقبل على فلان، وقد جفانا وواصل غيرنا ، وكأن الميل والإعراض إنما وقع بانحراف الأخدع وازورار المنكب ، استحسن أن يجعل له أخدعا ، وأن يأمره بتقويمه، وهذه أمور قد حملت على التحقق وطلب فيها محض التقويم ، أخرجت عن طريقة الشعر ، ومتى اتبع فيها الرخص وأجريت على المسامحة ، أدت إلى فساد اللغة واختلاط الكلام . وإنما القصد فيها التوسط والاجتزاء بما قرب وعرف والاقتصار على ما ظهر ووضح.

* * *

قول أبى الطيب :

وقد ذُقتُ حَلواءَ البنينَ على الصِّبا فلا تحسبنى قلتُ ماقلتُ عن جهلِ

كان الصاحب بن عباد أنكره على أبى الطيب، وذكره فى جملة المساوىء من شعره . والأمر فيه على ما قاله ، وهو من ردىء الاستعارة ، والزائد فى قبحه قوله: « حلواء» لأن المستعمل فى هذا الفن « حلاوة » وتلك اللغة فى العرف مفردة لأمر آخر حقيقى ، هى غير مستعارة فيه .

وأما قول أبى تمام :

وكم أحرزتْ منكم على قبح قدِّها * صُروفُ النّوى من مُرهَفٍ حَسنِ القدِّ

فإن استعارة القد لصروف النوى من أبعد ما يقع فى هذا الباب وأقبحه وإنما يقود أباتمام إلى هذا وأمثاله رغبته فى الصنعة ، حتى كأنه يعتقد أن الحسن فى الشعر مقصور عليها . فيورد لأجل التكلف ما لا غاية لقبحه ، ويسعده الخاطر فى بعض المواضع فيأتى بالعجائب الغرائب [1]

وأما قول الرضى :

مَلِكٌ سماحتى تحلق فى العلا   وأذلَّ عِرنينَ [2] الزمانِ السامى

فليس عرنين الزمان من الاستعارة الجيدة ، وإنما بناه على ذكر الأنف الحقيقى عند وصف صاحبه بالذل . وقد وردت استعارة الأنف فى مثل هذا الموضع، وكلاهما قبيح ، قال تأبط شراً :

نحزّ رقابَهُمْ حتى صَدَعْنَا   وأنفُ الموتِ منْخرُه [3] رثيم

فجعل للموت أنفاً ومنخراً رثيما . وقال ذو الرُّمَّة :

يعزُّ ضعافَ القوم عزةُ نفسه   ويقطعُ أنف الكبرياءِ من الكبر

فاستعار للكبرياء أنفاً ، أو لعله أراد أنف صاحب الكبرياء ، وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه . وقال معقل بن خويلد الهذلى :

تخاصِم قوماً لا تلقّى جوابَهُمْ   وقد أخذَتْ منْ أنف لحيتك اليد

يريد قبضت على طرف لحيتك كما يفعل المهموم ، فجعل للحية أنفاً . وقال أبو العلاء المعرى :

إذا ذَنَّ أنفُ البردِ سرتم فليته   عقيبَ التنائى كان عوقبَ بالجدْعِ

---

(١) ابن سنان الخفاجى (سر الفصاحة). ص ١٥٥

(٢) العرنين فى الأصل الأنف ، كله أو ما صلب منه .

(٣) يقال رثمت أنف الرجل ، فهو رثيم ؛ إذا ضربته فدمى .

وقال أيضاً :

للطِّيب في منزلها سَورةٌ مناخر البدر بها تُفْغَمُ [1]

فاستعار للبدر أنفاً ، وجعل للبرد مناخر .

وكذلك قول أبي العلاء :

ولما ضربْنَا قَونسَ الليل من علٍ تَفرَّى بنضْخ الزعفران أو الرَّدع [2]

فإن « قونس الليل » ليس بمرضى ، على أن ذا الرمة قد أتى بمثله في قوله :

تيمَّمْن يافوخ الدُّجى فصدَعنهُ وجوز الفلا صدعَ السيوف القواطع

وإن كان يافوخ الدجى أقبح وأشنع ؛ لكن هذا عندنا ليس بعذر ، وما يتوجه على أحدهما يتوجه على الآخر . وما زال العلماء بالشعر ينكرون هذه الاستعارة على ذي الرمة ويعتدونها من إساءاته .

وقد تجاوز الشريف الرضي في بعض المواضع ذكر الرأس لليل الى أن جعل له مخا وعظماً ، فقال :

ليالي أسرى في أُصيحاب لِذَّة ومخُّ الدُّجى رار [3] وقد دقَّ عظمُهُ

وهذا من أردأ ما يكون في هذا الباب وأشنعه [4] ، وكقول الشاعر :

ح صَوْتُ المال ممّا منْكَ يشْكُو ويَصِيحْ

ما لهذا آخذٌ فَوْ قَ يدَيهِ أو نَصِيحْ

---

(١) من قصيدة يهنىء فيها بزفاف، يقول : لكثرة المجامر والبخور في ليلة الأعراس تصاعد أرجها إلى السماء ، حتى امتلأت بها مناخر البدر .

(٢) القونس أعلى الرأس ، وتفرى انشق ؛ والنضخ الأثر يبقى في الشيء ، والردع من الدم أو الزعفران اللاطخ ؛ يعني أن الصبح بدا وانشق سواد الليل عن حمرة الفجر لأن يوصف بالحمرة والشقرة .

(٣) الرار والرير المخ الرقيق ، أو هو الذائب من المخ .

(٤) سر الفصاحة ١٦١

فقوله « بحَّ صوت المال » من الكلام النازل ، ومراده من ذلك أن المال يتظلم من إهانتك إياه بالتمزيق ، فالمعنى حسن والتعبير عنه قبيح [1] ، وما أحسن ما قال مسلم بن الوليد فى المعنى :

تظلَّم المالُ والأعداءُ من يَده ... لا زالَ للمالِ والأعداءِ ظلاَّما

ومن قبيحها قول أبى نواس أيضاً :

ما لرِجلِ المـــالِ أمسَتْ ... تشتكِى منكَ الكلالاَ

فإضافة الرِّجل إلى المال أقبح من إضافة الصوت إليه

* * *

من ردىء استعارات أبى تمام وقبيحها وفاسدها قوله :

لم تُسْقَ بعْدَالهوى ماءً أقلَّ قذى ... من ماءِ قافيةٍ يَسْقِيكه فهم

فجعل للقافية ماء على الاستعارة ؛ فلو أراد الرونق لصلح ، ولكنه قال « يسقيكه » ففسد معنى الرونق ، لأنك إذا قلت « هذا ثوب له ماء » أو « لفظ له ماء » لم تجعل الماء مشروبا على الاستعارة فتقول : ما شربت ماءً أعذب من ماء ثوب شربته عند فلان ، ورأيته على فلان . وكذلك لا تقول : ما شربت ماء أَعذب من ماء « قفانبك » أو أعذب من ماء قصيدة كذا ، لأن للاستعارة حداً تصلح فيه ، فإذا جاوزته فسدت وقبحت .

فأما قولهم « فلان حلو الكلام » و « عذب المنطق » أو « كأن ألفاظه فتات السكر » فهذا كلام الناس على هذه السياقة ، وليسوا يريدون حلاوة على اللسان ، ولا عذوبة فى الفم ، وإنما يريدون عذباً فى النفوس ، وحلوا فى القلوب ، كما قال أبو تمام :

---

(١) المثل السائر ٢/٨٠

يستنبط الرَّوحَ اللطيفَ نسيمُها   أَرَجا، وتؤكلُ بالضمير وتُشْرَبَ

وكذلك قولهم « حلو المنظر » إنما يريدون حلواً فى العين . ولا تقول : ما ذقت أحلى من كلام فلان ، ولا شربت أعذب من ألفاظ فلان ، لأن هذا القول صيغة الحقيقة ، لا الاستعارة . ولكن يقال : هذا كلام يصلح أن يتنقل به، وزيدٌ يشرب مع الماء لحسن أخلاقه وحلاوته ، وعمرو يؤكل ويشرب لرقة طبعه . ولا تقول : ما شربت أعذب من عمرو ، ولا ما أكلت أحلى من عبد الله . فاعرف هذا ، فإن حدود الاستعارة معلومة(١)... ويرى الآمدى أن قول أبى تمام :

لا تسقنى مـاءَ الملام فإننى   صَبٌّ قد استّعذبت ماءَ بكائى

ليس بمعيب ، لأنه لما أراد أن يقول « قد استعذبت ماء بكائى » جعل للملام ماء ، ليقابل ماء بماء ، وإن لم يكن للملام ماء على الحقيقة ، كما قال الله عزّ وجلّ « وجزاء سيئة سيئه مثلها » ومعلوم أن الثانية ليست سيئة ، وإنما هى جزاء عن السيئة ، وكذلك « إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم » والفعل الثانى ليس بسخرية . ومثل هذا فى الشعر والكلام كثير مستعمل . فلما كان فى مجرى العادة أن يقول قائل : أغلظت لفلان القول ، وجرعته منه كأساً مرة ، وسقيته منه أمرّ من العلقم ، وكان الملام مما يستعمل فيه التجرع على الاستعارة ــ جعل له ماءً على الاستعارة . والمثل هذا كثير موجود .

(١) الموازنة بين أبى تمام والبحترى ١ / ٢٦٠

الفصل السادس

الكناية

إن فن الأدب كغيره من الفنون الإنسانية التى تؤدى وظيفة فى الحياة ، وتلك الوظيفة هى التعبير عن حاجات النفس والعقل ، ونقـــل العواطف والانفعالات التى يحسها رجل الفن الذى يملك عدته كغيره من الناس ،ليحدث فى نفوسهم وعقولهم ماشاء من آثار .

وفن الأدب تعبير قولى بالعبارات والألفاظ التى عرفها الأدباء فى لغتهم ولكنهم يتخيرون من هذه الألفاظ والعبارات مايرون فيه قوة ووضوحاً وجمالا، ليحملوها المعانى والأفكار التى يريدون نقلها إلى المجتمع الذى يعبرون له ،فيجد القراء والمستمعون امتيازا فى الفكرة ، وسموا فى العبارة ؛ وهاتان الصفتان هما اللتان يقدر بهما الأدباء ؛ ويحتلون مكانتهم فى النفوس، ويكونون طبقتهم المتميزة من طبقات المجتمع .

وغاية مايسعى الأديب إلى تحقيقه التأثير والإقناع بالفكرة أو بصدق الإحساس حتى تكون مشاركة الناس له ، بعد اقتناعهم وتأثرهم ، مظهراً من مظاهر تقديره ، وعلامة من علامات الإعجاب به وبفنه الأدبى ، وهذا يستلزم الإبانة والوضوح فى العبارة عن المعانى ، وبغير هذا الوضوح لايستطيع جمهور القراء وجمهور المستمعين إدراك المعانى التى يبسطها ، ومن ثم يفقد الأدب عنصرا هاماً هو عنصر التأثير فى قلوبهم أو فى عقولهم ، وهذا هو السبب فيما يلجأ إليه الأدباء من صور التشبيه وصور الاستعارة والتكرار ليزيدوا معانيهم كشفاً

ووضوحا ، ويقوُّون هذا الكشف بما يلجئون إليه من ضروب المبالغات التى تساعدهم تلك الصور على تحقيقها .

وهناك كثير من المعانى يفر الأدباء من التصريح بها ، لما قد يكون فيها مما تأباه الأسماع ، وتمجه أذواق ذوى الفطر السليمة ، التى ينبغى أن تحدَّث بما تقبل ، وبما يحسن موقعه من الكلام . والمتحدثون يعرفون مايحسن ومايختار ، ويتجنبون فى كلامهم كل مايظنون أنه يؤذى الأسماع ، أو تنفر منه الطباع ، أو يعود منه شىء من الأذى على المتكلم أو السامع . ولذلك يلجئون إلى ضروب من الاحتيال فى التعبير عن تلك المعانى التى يستنكر التصريح بها والكشف عنها إذا لم يجدوا مناصاً من ذكر هذه المعانى التى يتعلق بها بعض الغرض من كلامهم ، فيضطرون إلى ستر تلك المعانى وإخفائها بستر صريح اللفظ الذى يدل عليها وإخفائه ، حتى لا يقعوا فى العيب بذكره وإظهاره ، ثم يعبرون عن تلك المعانى بألفاظ أخر ، يعبر بها عن معان أخر ، ولكن لتلك المعانى الجديدة صلة ولزوماً بالمعانى الأصلية ، وبإدراكها يمكن التوصل إلى المعانى الحقيقية التى هى غاية الكلام .

وقد يقال إن فى اللجوء إلى هذا السبيل خفاء وغموضا ، وإن هذا الغموض ينافى ماننشده فى العمل الأدبى من الوضوح الذى ينشأ عنه الإدراك ثم يؤدى إلى التأثير الذى هو غاية الأعمال الأدبية وهدفها .

والجواب على ذلك أن الوضوح المنشود فى الأدب ليس هو ذلك الوضوح الذى يمكن أن يؤدى بالكلام إلى أن يوصف بالابتذال بأن يجعل الكلام فى متناول جميع الناس من حيث القدرة عليه ، ومن حيث القدرة على الاستماع إليه وإدراك مافيه ، لأن ذلك يجعل الكلام أبعد شىء عن الصفة الأدبية التى يوصف بها ، والفنية التى تميزه من غيره من صنوف التعبير .

ومحاولة الإخفاء فيما نحن فيه إنما هى مظهر من مظـاهر تلك الفنية ، لأن الأديب استطاع أن يتحاشى ما لا ينبغى أن يكون من مثله من الذين يزنون ألفاظهم ، فى حين أن عامة أهل اللغة لا يستطيعون ، أو لا يملـكون من الوسائل والأسباب مايملك الأدباء ، فإذا لم يكن أمام عامة الناس إلا طريق واحد للتعبير ، فإن أمام الأدباء طرقا كثيرة يستطيعون النفاذ منهـا إلى غايتهم من غير أن يعرضوا أنفسهم لمزالق العامة .

وحينئذ يكون الإخفاء والستر حسنة من حسنات الـكلام ، أو حسنة من حسنات الأديب ، ومن مواضع الإجادة فى فنه ألا تنجلى لك معانيه إلا بعـد أن يحوجك إلى طلبها بالفـكرة وتحريك الخاطر لها والهمة فى طلبها ، وما كان منها ألطف — كما يقول عبد القاهر — كان امتناعه عليك أكثر ، وإباؤه أظهر ، واحتجابه أشد .

ومن المركوز فى الطبع أن الشىء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله أحلى ، وبالميزة أولى ، فكان موقعه من النفس أجل وألطف ، وكانت به أضنّ وأشغف .

وقد تصور عبد القاهر من يقول له : يجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية ، وتعمد مايكسب المعنى غموضاً مشرفا له وزائداً فى فضله ، وهذا خلاف ماعليه الناس ألا تراهم قالوا : إن خير الـكلام ما كان معناه إلى قلبــك أسبق من لفظه إلى سمعك ؟

وكان جوابه أنه لم يرد هذا الحد من الفكر والتعب ، وإنما أراد القدر الذى يكون المعنى فيه كالجوهر فى الصدف ، لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه ، وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدى إلى وجـه الـكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول إليه ، فمــا كل

أحد يفلح فى شق الصدفة ، ويكون فى ذلك من أهل المعرفة .

وأما التعقيد فإنما كان مذموما لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثله تحصل الدلالة على الغرض ، حتى احتاج السامع أن يطلب المعنى بالحيلة . وأحق أصناف التعقيد بالذم ما يتعبك ثم لايجدى عليك ، ويؤرقك ثم لا يروق لك . وإنما أرادوا بقولهم « ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظة إلى سمعك » أن يجتهد المتكلم فى ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانته من كل ما أخل بالدلالة ، وعاق دون الإبانة، ولم يريدوا أن خير الكلام ما كان غفلا مثل مايتراجعه الصبيان، ويتكلم به العامة فى السوق [1] .

ومن هذا يبدو أثر الفنية فى الأدب ، ويظهر جمال الكناية أو التعريض أو الرمز أو الإيماء فى جمال ماتنبه من الملكات ، وماتستثير من الأذواق . والمتعة السريعة التى تترتب على الكشف تذهب سريعة كما جاءت سريعة ، أما المتعة الفنية فى تحصيل الفائدة بعد إعمال الخاطر ، واستثارة التفكير فإن الفائدة بها أعظم ،وبقاء أثرها فى النفوس أطول .

ومثل ذلك ما أخذه الشاعر مالرميه « Mallarmé » زعيم الرمزية الثانى على الطريقة البرناسية التى تسرف فى الوضوح والصراحة والتعيين والتبيين ،فى قوله: إن البرناسيين يتناولون الشىء كله ، ويظهرونه كله ، فيفقدون بذلك سحر الخفاء ، ويسلبون الذهن نشوة الطرب التى ينشئها فيه اعتقاده بأنه يخلق ، إن الشاعر إذا سمى الشىء باسمه فقد أفقد القصيدة ثلاثة أرباع المتعة ، وماهذه المتعة إلا أثر السعادة التى يشعر بها القارىء وهو يضرب رويداً رويداً فى أودية الحدس [2] .

---

(١) راجع أسرار البلاغة للجرجانى ١٢٣

(٢) دفاع عن البلاغة للزيات ١٣٢ (مطبعة الرسالة) القاهرة : ١٩٤٥

وأسلوب « الكناية » فى البلاغة العربية من أهم الأساليب التى يلجأ إليها الأدباء، ليحققوا الغايات التى ذكرناها فى هذا الكلام من محاولة إخفاء المعنى الصريح، ذلك الإخفاء الذى يجنبهم كثيراً مما يخشون التصريح به، أو مما لا يرضونه لعبارتهم من الفحش والابتذال، وهو فى الوقت نفسه يستثير الشوق فى نفس القارىء والسامع، فيجد كل منهما المتعة الفنية التى يصل إليها بعد البحث والتأمل والإدارك، فيظل أثرها باقياً فى نفسه، ويبقى الاستمتاع بها وقتاً طويلا

* * *

وقد بلغت عناية علماء الأدب بفن الكناية حداً كبيراً، ولا يكاد يخلو أثر من الآثار النقدية والأدبية من الكلام عن الكناية وبلاغتها، وإن اختلفت بينهم أسماؤها وألقابها وأقسامها.

وكان من أقدم الذين عرضوا لها أبو عبيدة فى كتابه « مجاز القرآن » فقد ذكر قول الله « كلٌّ مَن عليها فانٍ » أى من على الأرض. وقوله: « حتى توراتْ بالحجاب » يعنى الشمس، وقوله: « كَلاَّ إذا بلغت التراقى » يعنى الروح.

وقال أبو عبيدة: إن الله تعالى « كنى » فى الأولى عن الأرض. وفى الثانية عن الشمس، وفى الثالثة عن الروح، من غير أن أجرى ذكرها، كما قال حاتم الطائى:

أماوى ما يغنى الثراء عن الفتى ... إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدرُ

يعنى حشرجت النفس. وقال دعبل بن على الخزاعى:

إن كان إبراهيم مضطلعاً بها ... فلتصلحن من بعده لمخارق

يعنى الخلافة، ولم يسمها من قبل.

فأبو عبيدة ، وهو أقدم الذين عرضوا لمثل هذه الدراسات البيانية ، يفهم من الكناية أنها كل ما فهم من الكلام ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحا فى العبارة. فاللفظ الصريح الموضوع للمعنى مستور أو مكنى عنه، أو هو مختف وراء هذا اللفظ المذكور الذى كني به عنه ، وهذا اللفظ المذكور فى العبارة لم يوضع فى الأصل عند أصحاب اللغة للدلالة على هذا المعنى ، وإنما فهمت تلك الدلالة من مجرى الكلام ، بشىء من الروية وإعمال العقل ، ولهذا كانت دلالة الكناية على معناها دلالة عقلية ، وليست دلالة لغوية أو وضعية .

وهذا المعنى البلاغى مأخوذ من الأصل اللغوى ؛ فإن الكناية فى أصل الوضع مصدر كنيت بكذا عن كذا ، إذا تركت التصريح به ، ولام الفعل على هذا ياء ، وقد يقال كنوت به عنه بالواو ، فتكون لامه واوا ، ولكن هذه اللغة ينافيها المصدر ، إذ لم يسمع كناوة بالواو ، والتزام الياء فى المصدر يدل على أن لام الفعل ياء ، وأن الواو فى كنوت قلبت عن الياء سماعا .

وقال أبو عبيدة أيضا فى قول الله تعالى « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة » إنه رجوع من المخاطبة إلى الكناية ، والعرب تفعل ذلك ، كما قال النابغة الذبيانى :

يا دارمية بالعلياء فالسند   أقوت وطال عليها سالف الأمد

فقال «يادارمية» ثم قال « أقوت » . وقد تنتقل من الكناية إلى المخاطبة، كما فى قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين».

وعلى هذا يكون للكناية معنى آخر عنده ، وهو الحديث عن الغائب الذى ليس متكلما ولا مخاطبا . على أن النحويين يطلقون لفظ « المكنى »

على الاسم غير الظاهر ، قالوا إن الاسم يكون ظاهرا ، مثل زيد وعمرو ، ويكون مكنيا،وبعض النحويين يسميه مضمراً ، وذلك مثل : هو ، وهى ، وهما ، وهم، وهن . وزعم بعض أهل العربية أن أول أحوال الاسم الكناية ، ثم يكون ظاهرا ، وذلك أن أول حال المتكلم أن يخبر عن نفسه أو مخاطبه ، فيقول أنا ، وأنت ، وهذان لا ظاهر لهما ، وسائر الأسماء تظهر مرة ، ويكنى عنها مرة .

فالكناية عند هؤلاء أعم منها عندأبى عبيدة،لأن أبا عبيدة فى كلامه الآخر خص بها ، كما يفهم من كلامه ومثاليه ، الكلام عن الغائب ، أما هؤلاء فإنهم يعنون الضمير مطلقاً ، سواء أكان للمتكلم أم للمخاطب أم للغائب ، أو بعبارة أخرى يجعلونها فى مقابلة الاسم الظاهر ، ولذلك قسموا الكناية إلى متصلة ومنفصلة ومستجنة ، فالمتصلة التاء فى حملت وقمت ، والمنفصلة قولنا « إياه أردت » ، والمستجنة قولنا زيد ، فإذا كنينا عنه قلنا « قام » فنستر الاسم فى الفعل[١] .

* * *

وفى بيان الجاحظ إشارة إلى « الكناية والتعريض «وذلك فيما عرضه من قول قيس بن خارجة بن سنان « عندى قرى كل نازل ، ورضا كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع » . فقيل لأبى يعقوب الخريمى : هلاّ اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهى عن التقاطع ؟ أو ليس الأمر بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الإفصاح والكشف[٢] . . وأورد الجاحظ فى موضع آخر قول شريح « الحدة كناية

---

(١) راجع الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها ، لابن فارس ٢١٩
(٢) البيان والتبين ١ / ١١٧ .

عن الجهل » وقول أبى عبيدة « العارضة كناية عن البذاء »، وإذا قالوا « فلان مقتصد » فتلك كناية عن البخل ، وإذا قيل للعامل « مستقص » فتلك كناية عن الجور[1] .

وذكر عبد الله بن المعتز « الكناية والتعريض » فى كتاب البديع فناً من محاسن الكلام فقرنهما ، ولم يأت فيه بتعريف لأحدهما قال : ومنها التعريض والكناية[2] ،قال على رضى الله عنه لعقيل ، ومعه كبش له : « أحد الثلاثة أحمق » ! فقال عقيل : « أما أنا وكبشى فعاقلان » ! .

وكان عُروة بن الزبير إذا أسرع إليه إنسان بسوء لم يجبه ، ويقول : « إنى لأتركك رفعاً لنفسى عنك » . فجرى بينه وبين على بن عبد الله بن عباس كلام ، فأسرع إليه عُروة بسُوء ، فقال : إنى أتركك لما تترك الناس له ! فاشتد ذلك على عُروة . . ، وقال الشاعر فى حجَّام

أبوكَ أبٌ ما زالَ للناسِ مُوجعاً ... لأعناقهم نقراً كما ينقُرُ الصَّقرُ
إذا عوَّجَ الكتَّابُ يوماً سُطورَهُمْ ... فليسَ بمُعْوَجّ لهُ أبداً سَطرُ

* * *

والكلام يجرى عند المبرد على ضروب فمنه ما يكون فى الأصل لنفسه ، ومنه ما يكنى عنه بغيره ،ومنه مايقع مثلا،فيكون أبلغ فى الوصف[3]. ثم يذكر أن الكناية تقع على ثلاثة أضرب :

أحدها التعمية والتغطية ، كقول النابغة الجعدى :

أَكْنِى بغيرِ اسمِها وقد علم اللّـ ... ـهُ خفيَّاتِ كلِّ مُكتتمِ

(١) المصدر السابق ١/٢٦٣ والعارضة القدرة على الكلام، والبذاء ـ كسحاب ـ الفحش.
(٢) البديع لابن المعتز ١١٥ .
(٣) الكامل للمبرد ٢ / ٢٩٠ — ٢٩٢ ويقصد بالضرب الأول التعبير بالحقيقة أى استعمال الألفاظ فيما وضعت له ، والثانى الكناية ، وبالثالث ما يكون استعارة أو تمثيلا .

وقال ذو الرمة ، استراحة إلى التصريح من الكناية :

أُحبّ المكانَ القفرَ من أجلِ أنني ... به أتغنّى باسمِها غيرَ معجِمِ

وقال أحد القرشيين ، وهو محمد بن نمير الثقفى :

وقدأرسلتْ فى السِّرِّ أن قدفضحتَنى ... وقد بُحت باسمى فى النسيب وماتكنى

ويروى أن عمر بن أبى ربيعة قال شعراً ، وكتب به بحضرة ابن أبى عتيق إلى امرأة محرمة ، وهو :

ألِمّا بذات الخالِ فاستطلعا لنا ... على العهدِ باقٍ وُدُّها أمْ تصرَّما

وقولا لها إنَّ النوَى أجنبيةٌ ... بنا وبكم قد خفْتُ أن تتيمّما

فقال له ابن أبى عتيق : ماذا تريد إلى امرأة مسلمة محرمة تكتب إليها بمثل هذا الشعر ؟ ! فلما كان بعد مدة قال له ابن أبى ربيعة : أما علمت أن الجواب جاءنا من عند ذلك الإنسان ؟ فقال له : وما هو ؟ قال : كتبت :

أضحَى قريضُك بالهوى نماما ... فاقصدْ هديتَ وكن له كتّاما

واعلمْ بأن الخالَ حينَ ذكرته ... قعدَ العدُوُّ به عليك وقاما

ويكون من الكناية ، وذاك أحسنها : الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره . قال الله تعالى « أحل لكم ليلة الصيام الرفثُ إلى نسائكم » وقال « أو لامستم النساء » ، وكذا قولهم فى قضاء الحاجة : « جاء فلان من الغائط » وإنما الغائط الوادى . . وقال الله عز وجل فى المسيح ابن مريم وأمه صلى الله عليهما « كانا يأكلان الطعام » وإنما هو كناية عن قضاء الحاجة . وقال : « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا » ؟ وإنما هى كناية عن الفروج . وهذا كثير .

والضرب الثالث من الكناية التفخيم والتعظيم ، ومنه اشتقت «الكنية» .

وهو أن يعظم الرجل أن يدعى باسمه . وقد وقعت فى الكلام على ضربين :

١ — وقعت فى الصبى على جهة التفاؤل ، بأن يكون له ولد ، ويدعى بولده كناية عن اسمه .

٢ — وفى الكبير أن ينادى باسم ولده صيانة لاسمه . . وإنما يقال كنى عن كذا بكذا ، أى ترك كذا لكذا .

وهذه الأضرب الثلاثة ، كما ترى ، لا ترجع إلى تقسيم الجنس إلى أنواعه ولكنها فى حقيقتها ضروبٌ لما تؤديه الكناية من أغراض وفائدة فى صناعة الكلام .ولا بأس بأن يسلك ذلك السبيل فى دراسة الفنون البيانية دراسة تنبه إلى خصائص كل فن منها وأثره فى العبارة ، وربما كان ذلك أولى من قصر العناية على القاعدة والقسمة المنطقية التى لا تحقق للدارس ما ينشد من القدرة على الإبانة المثالية التى وجدها عند المبرزين والمجيدين من أهل صناعة البيان .

* * *

وذكر قدامة بن جعفر فى «ائتلاف اللفظ مع المعنى» فنا سماه «الإرداف» وعرّفه بأن يريد الشاعر أداء معنى من المعانى ، فلا يأتى باللفظ الدال على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدل على معنى هو ردْفه وتابع له . فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع [(١)]

والكناية والتعريض مختلطان عند أبى هلال العسكرى الذى لم يضع حدا لهما ، وكذلك الأمر عندابن المعتز وأكثرالبلاغيين، قالأبو هلالفى «الكناية والتعريض » : وهو أن يكنى عن الشىء ويعرّض به ولا يصرح ، على حسب ماعملوا باللحن والتورية عن الشىء ، كما فعل العنبرى إذ بعث إلى قومه بصرّة شوك وصُرّة رمل وحنظلة ، يريد : جاءتكم بنو حنظلة فى عدد كثير ككثرة

---

(١) نقد الشعر لقدامة ٨٨ و ٨٩ — طبعة بريل بليدن .

الرمل والشوك . وفى كتاب الله عز وجل « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » فالغائط كناية عن الحاجة ، وملامسة النساء كناية عن الجماع وقوله تعالى « وفُرُش مرفوعة » كناية عن النساء .

ومن التعريض الجيد ما كتب به عمرو بن مَسْعَدة إلى المأمون : « أما بعد ، فقد استشفع بى فلان إلى أمير المؤمنين ، ليتطول عليه فى إلحاقه بنظرائه من المرتزقين فيما يرتزقون ، فأعلمته أن أمير المؤمنين لم يجعلنى فى مراتب المستشفع بهم ، وفى ابتدائه بذلك تعدّى طاعته والسلام » فوقع فى كتابه : « قد عرفنا تصريحك له ، وتعريضك بنفسك ، وأجبناك إليهما ، وأوقفناك عليهما[1] » .

و « الكناية والتمثيل » يعدهما ابن رشيق نوعاً واحداً ، وهما من أنواع الإشارات عنده ، كما قال ابن مقبل — وكان جافياً فى الدين يبكى أهل الجاهلية وهو مسلم ، فقيل له مرة فى ذلك فقال :

ومالىَ لا أبكى الديار وأهلها ... وقد رادَها رُوّادُ عَكّ[2] وحِمْيرا
وجاءَ قطَا الأحباب من كل جانبٍ ... فوَقّعَ فى أعطاننا ثم طَيّرا

فكنى عما أحدثه الإسلام ، ومثل كما ترى .. وكثيرا ما يخلط التورية بالكناية ، وفى ذلك يقول : وأما التورية فى أشعار العرب فإنما هى كناية بشجرة أو شاة أو بيضة أو ناقة أو مُهرة ، أو ما شا كل ذلك ، كقول المسَيّب بن عَلس :

دَعا شجرَ الأرض داعِيهمُ ... لينصرَهُ السِّدرُ والأثأبُ[3]

فكنى بالشجر عن الناس . وهم يقولون فى الكلام المنثور : جاء فلان بالشوك

(١) الصناعتين ٣٦٨ .
(٢) هو عك بن عدنان بن عبد الله بن الأزد .
(٣) الأثأب ضرب من الشجر ، للريح فى أغصانه حفيف شديد .

والشجر ، إذا جاء بجيش عظيم . وكان عمر رضى الله عنه ، أو غيره من الخلفاء قد حظر على الشعراء ذكر النساء ، فقال حميد بن ثور الهلالى :

تَجَرَّمَ أهلُوها لأن كنتُ مشعراً ... جُنوناً بها ياطول هذا التَّجرُّمِ
ومالىَ من ذنبٍ إليهمْ علمتهُ ... سِوَى أنى قدقلتُ ياسرحَةُ اسلمى
بلى فاسْلَمى ثم اسْلَمِى ثُمت اسلمِى ... ثلاث تحياتٍ ، وإنْ لمْ تكلمى

وقال أيضاً فى مثل ذلك :

أبىَ اللهُ إلاّ أنَّ سرْحةَ مالك ... على كلِّ أفنانِ العِضَاهِ تَرُوقُ
فيا طيبَ ريَّاها ويا بَرْدَ ظلها ... إذا حانَ من شمس النَّهار شرُوقُ
فهلْ أنا إنْ علّلت نفسى بسرْحةٍ ... من السرْح مسدودٌ علىَّ طريقُ
حَمى ظلها شكسُ الخليفة خائفٌ ... عليها غرامَ الطائفينَ شَفيقُ
فلا الظل من برد الضحا نستطيعه ... ولا الفىء منها فى العشىِّ نذوق

يريد بذلك بعلها ، أو ذا محرمها .

وقال عنترة العبسى :

ياشاةَ ما قنَصٍ لمنْ حلت له ... حَرُمتْ على وليتها لم تَحْرُمِ [١]

وإنما ذكر امرأة أبيه ، وكان يهواها ، وقيل بل كانت جاريته ، فلذلك حرمها على نفسه . وكذلك قوله : * والشاة ممكنة لمن هو مرتم [٢] *

والعرب تجعل المهاة شاة ، لأنها عندهم ضائنة الظباء ، ولذلك يسمونها « نعجة » ؛ وعلى هذا المتعارف فى الكناية جاء قول الله عز وجل فى إخباره

---

(١) يا شاة ما قنص : ما زائدة ، والشاة كناية عن المرأة .
(٢) رمى الشاة ممكن لمن أراد أن يرتميها ، يريد أن زيارتها ممكنة لطالبها لغفلة الرقباء عنها . وصدر البيت * قالت رأيت من الأعادى غرة *

عن خصم داود عليه السلام « إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة » كناية بالنعجة عن المرأة . وقال امرؤ القيس :

وبيضَةِ خدْرٍ لا يرامُ خباؤها　　تمتعْتُ منْ لهو بها غيرَ معجَل

كناية بالبيضة عن المرأة . وروى ابن قتيبة أن رجلا كتب إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه :

ألا أبلغْ أبا حفصٍ رسولا　　فدًى لك من أخى ثِقة إزارِى
قلائصنا هداك الله إنَّا　　شُغِلْنَا عنكمُ زَمَنَ الحصارِ
فما قُلُصٌ وجدْنَ معقَّلاتٍ　　قفَا سَلْعٍ بمختلفِ النِّجارِ
يُعَقِّلُهُنَّ جعدٌ شيظمى　　وبئسَ معقِّلُ الذَّودِ الظُّؤارِ (١)

وإنما كنى بالقلص، وهى النوق الشواب، عن النساء ، وعرض برجل يقال له جعدة كان يخالف إلى المغيبات من النساء ، ففهم عمر ما أراد ، وجلد جعدة ونفاه ... ومن الكناية اشتقاق الكنية ، لأنك تكنى عن رجل بالأبوة فتقول « أبو فلان » باسم ابنه ،أو ماتعورف فى مثله ، أو مااختاره لنفسه، تعظيما له وتفخيما، وتقول ذلك للصبي على جهة التفاؤل بأن يعيش ويكون له ولد (٢) .

وعد ابن رشيق من أنواع الإشارة « التتبيع » وذكر أن قوماً يسمونه « التجاوز » وهو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ، ويذكر ما يتبعه فى الصفة ، وينوب عنه فى الدلالة عليه . قال : وأول من أشار إلى ذلك امرؤ القيس يصف امرأة :

---

(١) صاحب هذا الشعر هو أبو المنهال بقيلة الأكبر الأشجعى ، وأبو حفص كنية عمر ابن الخطاب ، والإزار هنا كناية عن النفس والأهل ، وكنى بالقلائص عن النساء ، ونصبها على الإغراء ، وهى فى الأصل جمع قلوص ، وهى الناقة الشابة ، والمعقلة المشدودة بالعقال ، والشيظمى الطويل الجسم الفتى ، والذود القطيع من الإبل ، والظؤار جمع ظئر ، وهى العاطفة على غير ولدها المرضعة له من الناس والإبل ، والذكر والأنثى فى ذلك سواء .

(٢) العمدة ١ / ٢١٥ . وانظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٢٠٥ .

ويضحى فتيت المسك فوق فراشها   نئوم الضحا لم تنتطق عن تفضل

فقوله « يضحى فتيت المسك » تتبيع ، وقوله « نئوم الضحا » تتبيع ثان ، وقوله « لم تنتطق عن تفضل » تتبيع ثالث . وإنما أراد أن يصفها بالترفه والنعمة وقلة الامتهان فى الخدمة ، وأنها شريفة مكفية المئونة ، فجاء بما يتبع الصفة ويدل عليها أفضل دلالة ، ونظيره قول الأخطل يصف نساءً :

لا يَصْطلين دخان النارِ شاتية   إلا بعودٍ يلنجُوج [٣] على فَحمَ

قد ذكر أنهن ذوات تملك وشرف حال ؛ وأين من هذا قول النابغة فى معناه وقصده :

ليستْ من السُّودِ أعقاباً إذا انصرفتْ   ولا تبيعُ بجنبى نَخْلة البرَمَا

كأنها إن لم تكن سوداء العقبين بياعة للبرم كانت فى نهاية الحسن والشرف والدعة . وكل ما وقع من قولهم « طويل النجاد » و « كثير الرماد » وما يشاكلهما فهو من هذا الباب .

ولا تخرج الكناية ولا التتبيع ولا التجاوز عند ابن رشيق عن دائرة « الكناية » عند البلاغيين ، أو « الإرداف » كما سماه قدامة بن جعفر .

تعريف الكناية :

وقد كثرت تعريفات الكناية ومحاولات تحديد مفهومها عند علماء البلاغة وعند غيرهم ، كما كثرت تعريفات « الاستعارة » . وإن كانت تعريفات الاستعارة تتقارب وتلتقى عند حدود النقل المجازى من معنى إلى معنى آخر شبيه به . وهاك جملة من تعريفاتها :

(١) قيل إن الكناية « هى اللفظ الدال على الشىء ، على غير الوضع

---

(١) اليلنجوج عود البخور ، ذكر صاحب القاموس أنه نافع للمعدة المسترخية .

الحقيقى ، بوصف جامع بين الكناية والمكنّى عنه .. » . قال ابن الأثير : وهذا الحد فاسد ، لأنه يجوز أن يكون حدّاً للتشبيه ، فإن التشبيه هو اللفظ الدال على غير الوضع الحقيقى لجامع بين المشبه والمشبه به وصفة من الأوصاف ، ألا ترى أنا إذا قلنا « زيد أسد » كان ذلك لفظاً دالاً على غير الوضع الحقيقى بوصف جامع بين زيد والأسد ، وذلك الوصف هو الشجاعة (١) .. ؟

(٢) وأما علماء أصول الفقه فإنهم قالوا فى حد الكناية إنها « اللفظ المحتمل » يريدون بذلك أنها اللفظ الذى يحتمل الدلالة على المعنى وعلى خلافه . وهذا فاسد أيضاً ، فإنه ليس كل لفظ يدل على المعنى وعلى خلافه بكناية . دليل ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم « إذا لم تستح فافعل ماشئت » فإن هذا اللفظ يدل على المعنى وعلى خلافه ، وبيان ذلك أنه يقول ـ فى أحد معنييه ـ : إنك إذا لم يكن لك وازع يزعك عن الحياء فافعل ماشئت، أما معناه الآخر فإنه يقول إذا لم تفعل فعلاً يستحى منه فافعل ما شئت ، وهذا ليس من الكناية فى شىء ، فبطل إذن هذا الحد (٢) . ويبطل باللفظ المشترك الذى يدل على أكثر من معنى . كما يبطل بالحقيقة والمجاز ، فإن قولنا : أسد ، وبحر ، كما يدل على ما وضع له بالحقيقة فهو دال على ما استعمل فيه من المجاز (٣) .

(٣) الكناية هى ترك التصريح بالشىء إلى مساويه فى اللزوم ، لينتقل منه إلى الملزوم (٤) . فترك التصريح بالشىء عامّ فى جميع الأنواع المجازية ، واحترز عن الاستعارة بقوله « إلى مساويه فى اللزوم لينتقل منه إلى الملزوم » لأن الانتقال فى الكناية هو عن لفظ إلى ما يساويه فى مقصود دلالته ، بخلاف الاستعارة ، فإن الانتقال فيها ليس إلى المساوى فى الدلالة ، بل إلى المشارك فى بعض المعانى .

---

(١) المثل السائر : ص ٥٠ من القسم الثالث .
(٢) المصدر السابق ص ٥١ من القسم الثالث .
(٣) العلوى : الطراز ١ / ٣٧١
(٤) انظر الطراز ١ / ٣٦٨ وقد نقله العلوى عن ابن سراج المالكى صاحب المصباح.

(٤) الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجىء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود فيومىء به إليه ، ويجعله دليلاً عليه [١] .

(٥) حدّ الكناية الجامع لها — عند ابن الأثير — هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز [٢] .. وقد شرح العلوى فساد هذا الحدّ ، وأرجعه إلى أوجه ثلاثة :

(ا) لأن ظاهر كلامه — معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز — يدل على أن المحمول معنى واحد على جهة الحقيقة والمجاز ، وهذا خطأ ، فإن المعنى الواحد لا يجوز أن يكون حقيقة ومجازا ، لاجتماع النفى والإثبات فيه ، لأنه يصير حقيقة ليس حقيقة ، وهو باطل . بل الحق فى الكناية أنهما معنيان أحدهما حقيقة ، والآخر مجاز ، وظاهر كلامه أنهما معنى واحد . لأن قولنا « فلان كثير رماد القدر » هو بأصله دال على كثرة الرماد ، وبمجازه على كرم الموصوف لكثرة ضيفانه .

(ب) لأن ما ذكره يبطل بالاستعارة فى مثل قولنا « فلان أسد وبحر » ! فإن قولنا « أسد » كما يدل بحقيقته على السبع ، فهو دال بمجازه على الشجاعة .

(ج) لأن قوله « بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز » يدخل فيه التشبيه فإنه لابد من اعتبار أمر جامع ، بخلاف الكناية ، فإنها لا تفتقر إلى ذكر الجامع ، فاعتبار قيد الوصف الجامع يدخلها فى التشبيه ، ويخرجها عن حقيقتها [٣] .

(٦) الكناية هى اللفظ الدال على معنيين مختلفين ، حقيقة ومجاز ، من

---

(١) عبد القاهر : دلائل الإعجاز ٥٢

(٢) ابن الأثير : المثل السائر ٣/٥٢

(٣) الطراز ١/ ٣٧٦

غير واسطة ، لا على جهة التصريح . وهذا هو التعريف الذى اختاره صاحب الطراز (١/٣٧٥) .

(٧) الكناية هى ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه ، لينتقل من المذكور إلى المتروك ، كما تقول « فلان طويل النجاد » لينتقل منه إلى ماهو ملزومه ، وهو طول القامة ، وسمى هذا النوع « كناية » لما فيه من إخفاء وجه التصريح ، ودلالة « كنى » عن ذلك ، لأنها كيفما تركبت دارت مع تأدية معنى الخفاء . من ذلك كنى عن الشيء يكنى إذا لم يصرح به [١] .

والفرق بين الكناية والمجاز من وجهين :

أحدهما : أن الكناية لاتنافى إرادة الحقيقة بلفظها ؛ فلا يمنع فى قولك « طويل النجاد » أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأول مع إرادة طول قامته . وفى قولك « فلانة نئوم الضحا » أى تريد أنها تنام ضحا ، لا عن تأويل يرتكب فى ذلك مع إرادة كونها مخدومة مرفهة .

والمجاز ينافى ذلك ، فلا يصح فى نحو « رعينا الغيث » أن تريد معنى الغيث . وفى نحو قولك : « فى الحمام أسد » أن تريد معنى الأسد من غير تأويل ، ولذلك كان فى المجاز قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى ، بعكس الكناية فلا قرينة فيها تمنع من إرادة الحقيقة .

والثانى : أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم [٢]

وذهب أكثر البلاغيين إلى أن الكناية معدودة فى المجاز ؛ ومن هؤلاء ابن الأثير [٣] الذى يرى أن الكناية جزء من الاستعارة ، ولا تأتى إلا على

---

(١) السكاكى : مفتاح العلوم ٢١٣

(٢) مفتاح العلوم ٢١٣ (٣) المثل السائر ص ١٨٠

حكم الاستعارة خاصة . لأن الاستعارة لاتكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له ، وكذلك الكناية فإنها لاتكون إلا بحيث يطوى ذكر المكنى عنه .

وعنده أن نسبة الكناية إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام ، فيقال كل كناية استعارة ، وليست كل استعارة كناية . ويفرق بينهما من وجه آخر ، وهو أن الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو مادل عليه ظاهر لفظه ، والكناية ضد التصريح ، لأنها عدول عن ظاهر اللفظ .

وعلى هذا يكون بين الاستعارة والكناية ثلاثة فروق: أحدها الخصوص والعموم ، والآخر الصريح وغير الصريح ، والثالث حمل الكناية على جانبي الحقيقة والمجاز ، والاستعارة لاتكون إلا مجازاً .

وقد يأتى فى الكلام ما يجوز أن يكون كناية ، ويجوز أن يكون استعارة وذلك يختلف باختلاف النظر إليه بمفرده والنظر إلى ما بعده ، كقول نصر ابن سيار فى أبياته المشهورة التى يحرض بها بنى أمية عند خروج أبى مسلم الخراسانى :

أرَى خلَلَ الرمادِ وَميضَ جمر ويوشكُ أن يكونَ لها ضرامُ
فإنْ لم يُطفِها عقلاءُ قومٍ يكونُ وقودها جُثثٌ وهامُ

فالبيت الأول لو ورد بمفرده كان كناية ، لأنه يجوز حمله على جانب الحقيقة وحمله على جانب المجاز ، أما الحقيقة فإنه أخبر أنه رأى وميض جمر فى خلل الرماد ، وأنه سيضطرم . وأما المجاز فإنه أراد أن هناك ابتداء شرا كامن ، ومثله بوميض جمر من خلل الرماد ؛ وإذا نظرنا إلى الأبيات فى جملتها اختص البيت الأول منها بالاستعارة دون الكناية ، وكثيراً ما يرد مثل ذلك ويشكل لتجاذبه بين الكناية والاستعارة .

وذكر صاحب الطراز أن أكثر علماء البيان على عدّ الكناية من أنواع

المجاز ، وأنكر على ابن الخطيب الرازى ماذهب إليه من أنها ليست مجازا[١] .
وهى مجاز ، لأن حقيقة المجاز : ما دل على معنى خلاف ما دلّ عليه بأصل
وضعه ؛ والكناية إما أن تدل على معنى مخالف لما دلت عليه بالوضع أم لا ،
فإن لم تدل فلا معنى للكناية . وإن دلت وجب القول بكونه مجازاً ، لما كان
مخالفاً لما دلت عليه بالوضع .

ولخص السكاكى الكلام فى الحقيقة والمجاز والكناية[٢] فى أن الكلمة
إذا استعملت :

(١) إما أن يراد معناها وحده ، وهذا هو الحقيقة التى تستغنى بالإفادة
بالنفس عن الغير .

(٢) وإما أن يراد غير معناها وحده ، وهذا هو المجاز ، وهو يفتقر إلى
نصب دلالة مانعة عن إرادة معنى الكلمة .

(٣) وإما أن يراد معناها وغير معناها معاً ، وهذا هو الكناية ، ولابد
فيها من دلالة حال .

والحقيقة فى المفرد والكناية تشتركان فى كونهما حقيقتين ، وتفترقان
فى التصريح وعدم التصريح .

وغير معناها فى المجاز إما أن يقدر قائما مقام معناها بوساطة المبالغة فى
التشبيه أو لا يقدر . والأول هو الاستعارة والثانى هو المجاز المرسل .

---

(١) الطراز ١ / ٣٧٦ .

(٢) مفتاح المعلوم ١٩٦ .

أقسام الكناية

المطلوب بالكناية ، كما يرى السكاكى [1] ، لا يخرج على أقسام ثلاثة : أحدها طلب نفس الموصوف . وثانيها طلب نفس الصفة . وثالثها تخصيص الصفة بالموصوف .

(١) الكناية المطلوب بها نفس الموصوف : والكناية فى هذا القسم تقرب تارة ، وتبعد أخرى ، فالكناية القريبة : هى أن يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض ، فتذكرها ، متوصلا بها إلى ذكر الموصوف مثل أن تقول جاء المضياف ، وتريد فلانا لعارض اختصاص المضياف به . وكقول الشاعر كناية عن القلب :

الضاربين بكلِّ أبيضَ مِخذَمٍ والطاعنين مجامع الأضغان [2]

« ومجامع الأضغان » كناية عن القلوب ، ونحوه قول البحترى فى قصيدته التى يذكر فيها قتله للذئب :

فاتبعتُها أخرى فأضللتُ نصلها بحيثُ يكونُ اللبُّ والرُّعبُ والحقدْ

فهنا ثلاثة كنايات ، لا كناية واحدة ، لاستقلال كل واحدة منها بإفادة المقصود . وسماها السكاكى قريبة لسهولة مأخذها ، وسهولة الانتقال فيها ، واستغنائها عن ضم لازم إلى آخر .

والكناية البعيدة : هى أن تتكلف اختصاصها بأن تضم إلى لازم لازماً آخر وآخر ، فتلفق مجموعاً وصفياً مانعاً عن دخول كل ماعدا مقصودك فيه ، مثل أن تقول فى الكناية عن الإنسان : حى مستوى القامة عريض الأظفار .

---

(١) مفتاح العلوم ١٩٠ .

(٢) الأبيض: السيف ، والمخذم : القاطع .

ويشترط فى هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ، أى يكون المعنى المكنى به مختصاً بالمكنى عنه ، ليحصل الانتقال إلى المعنى المقصود .

(٢) الكناية المطلوب بها نفس الصفة : وهذه الكناية كالأولى تقرب تارة وتبعد أخرى .

فالقريبة :هى أن تنتقل إلى مطلوبك من أقرب لوازمه إليه من غير واسطة مثل : أن تقول : فلان طويل نجاده ، أو طويل النجاد ، متوصلا به إلى طول قامته ، أو مثل أن تقول : « فلان كثير أضيافه » ، أو « كثير الأضياف » متوصلا به إلى أنه كريم مضياف ، وهذا النوع القريب تارة يكون واضحاً كما فى المثالين المذكورين ، وتارة يكون خفياً ، كما فى قولهم « عريض القفا » كناية عن الأبله . فإن عرض القفا وعظم الرأس بالإفراط مما يستدل به على البلاهة . فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد ، لكن فى الانتقال منه إلى البلاهه نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد .

وأما البعيدة ، فهى أن تنتقل إلى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة مثل أن تقول : « كثير الرماد » فتنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر ،ومن كثرة الجمر إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور ، ومن كثرة إحراق الحطب إلى كثرة الطبائخ ، ومن كثرة الطبائخ إلى كثرة الأكلة ، ومن كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان ، ثم من كثرة الضيفان إلى أنه جواد كريم .

فانظر بين الكناية وبين المطلوب بها ، كما ترى من لوازم ؟ ومن ذلك قول نصيب :

لعبد العزيز علىَ قومهِ وغيرِهمُ مننٌ ظاهرَهْ
فبابُك أسهَل أبوابِهمْ ودارك مأهولَةٌ عامرهْ

وكلبُكَ آنسُ بالزائريـنَ من الأمِّ بالإبنة الزّائِرَهْ

فإنه ينتقل من وصف كلبه بما ذكر أن الزائرين معارف عنده ، ومن ذلك إلى اتصال مشاهدتهم ليلا ونهارا ، ومنه إلى لزومهم بابه ، ومنها إلى وفور إحسانه إلى الخاص والعام ، وهو المقصود .

(٣) الكناية التى يطلب بها تخصيص الصفة بالموصوف ، وهى التى يسمونها « كناية النسبة » ، ويراد بها إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، كقول زياد الأعجم :

إنَّ السماحة والمُروءةَ والندى فى قبة ضُربتْ على ابن الحَشرَجِ

فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات أى ثباتها له ، وأراد ألا يصرح بإثبات هذه الصفات له ، فجمعها فى قبة ، وجعلها مضروبة عليه ، فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية . ونظير هذا قولهم « المجد بين ثوبيه ، والكرم ملء برديه » وقد يظن أن هذا من القسم الثانى ، وليس بذلك ؛ لأن طول النجاد بإسناد الطول إلى النجاد تصريح بإثبات الطول للنجاد ؛ وطول النجاد قائم مقام طول القامة ، فإذا صرح بإثبات طول النجاد لرجل . كان ذلك تصريحاً بإثبات الطول له . ومثاله قول الشاعر :

والمجدُ يدعوُ أن يدُومَ لجيدهِ عِقدٌ مساعى ابن العميدِ نظامُهُ

أراد أن يثبت المجد لابن العميد لا على سبيل التصريح ، فأثبت له مساعى ، وجعلها نظام عقد ، وبين أن مناط ذلك العقد هو جيد المجد ، فنبه بذلك على اعتناء ابن العميد بتزيين المجد ، ونبه بتزيينه إياه على اعتنائه بشأن المجد ، وعلى محبته له ، ونبه على أنه ماجد ، ولم يقنعه ذلك حتى جعل المجد المعرف تعريف الجنس داعياً أن يدوم ذلك العقد لجيده ، فنبه بذلك على طلب حقيقة المجد ، ودوام بقاء ابن العميد ، ونبه بذلك أيضا على أن تزيينه

والاعتناء بشأنه مقصور على ابن العميد ، حتى أحكم بتخصيص المجد بابن العميد وأكده أبلغ تأكيد .

ومنها قول الشنفرى الأزدى فى وصف امرأة بالعفة :

يَبِيتُ بمنجاةٍ عن اللوم بيتُها إذا ما بُيُوتٌ بالملامة حُلَّتِ

فإنه لمَّا أراد أن يبين عفافها وبراءة ساحتها عن التهمة ، وكمال نجاتها عن أن تُلام بنوع من الفجور ، على سبيل الكناية ، نسبها إلى بيت يحيط بها تخصيصا للنجاة عن اللوم بها .

* * *

وللكناية عند بعض العلماء تقسيم آخر ، فهى عندهم على ضربين :

الضرب الأول : ما يحسن استعماله .

والضرب الآخر : مايقبح استعماله ، وهو عيب فى صناعة التأليف [1] .

فأما الضرب الأول — الذى يحسن استعماله — فإنه ينقسم إلى أربعة أقسام :

١ — التمثيل :

وهو التشبيه على سبيل الكناية ، وذلك ، أن تراد الإشارة إلى معنى ، فتوضع ألفاظ تدل على معنى آخر ، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالا للمعنى الذى قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه ، كقولنا « فلان نقى الثوب » أى منزه عن العيوب .

وللكلام بها فائدة لا تكون لو قصدت المعنى بلفظه الخاص ، وذلك لما يحصل للسامع من زيادة التصوّر للمدلول عليه ، لأنه إذا صور نفسه مثال

(١) الجامع الكبير فى صناعة المنظوم من الكلام والمنثور لابن الأثير ١٥٧ .

ما خوطب به كان أسرع إلى الرغبة فيه أو الرغبة عنه . فمن بديع التمثيل قوله تعالى « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » ، فأما تمثيله الاغتياب بأكل لحم إنسان آخر مثله — ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله لحم الأخ ، ولم يقتصر على لحم الأخ حتى جعله ميتاً ، ثم جعل ما هو الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة — وهذه أربع دلالات واقعة على ما قصدت له مطابقة المعنى الذى وردت لأجله ، فشديد المناسبة جدا ، وذلك لأن الاغتياب إنما هو ذكر مثالب الناس وتمزيق أعراضهم . وتمزيق العرض مماثل لأكل الإنسان لحم من يغتابه ، لأن أكل اللحم فيه تمزيق لامحالة . وأما قوله « لحم أخيه » فلما فى الاغتياب من الكراهة ، لأن العقل والشرع معاً قد أجمعا على استكراهه ، وأمرا بتركه والبعد عنه ، ولما كان كذلك جعل بمنزلة لحم الأخ فى كراهته . ومن المعلوم أن لحم الإنسان مستكره عند إنسان آخر مثله ، إلا أنه لا يكون مثل كراهته لحم أخيه . فهذا القول مبالغة فى استكراه الغيبة لاأمد فوقها . وأما قوله « ميتاً » فلأجل أن المغتاب لا يشعر بغيبته ولا يحس . وأما جعله ما هو فى الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة ، فلما جبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة والشهوة لها ، مع العلم بأنها من أذم الخلال ومكروه الأفعال عند الله تعالى والناس . فتمزيق العرض مثل أكل الإنسان لحم من يغتابه ، لأن ذلك تمزيق على الحقيقة ، وجعل بمنزلة لحم الأخ لأجل المبالغة فى الكراهة . و« الميت » لامتناع الإحساس به ، واتصال ما هو مستكره بالمحبة ، لما فى طبع الأنفس من الشهوة للغيبة والميل إليها .

ومن هذا القسم قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » فمثل البخل بأحسن تمثيل ، لأن البخيل لا يمد يده بالعطية كالمغلول الذى لا يستطيع أن يمد يده . وإنما قال « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » ولم يقل « ولا تجعل يدك مغلولة » من غير العنق ، لأنه قال « ولا تبسطها كل البسط » فكأنه أراد : ولا تجعل يدك مغلولة كل الغل ، ولا تبسطها كل

البسط ، فناب ذكر العنق عن قوله « كل الغل » لأن غل اليد إلى العنق هو أقصى الغايات التى جرت العادة بغل اليد إليها .

ومن أمثال العرب « إياك وعقيلة الملح » وذلك تمثيل للمرأة الحسناء فى منبت السوء ، لأن عقيلة الملح ، وهى اللؤلؤة ، تكون فى البحر . ومن التمثيل قول ابن الدمينة :

أَبِينِى أفى يمنى يديْك جَعلتنى   فأفرحَ أم صيرْتنى فى شِمالكِ ؟

فذكر اليمين ، وجعلها مثالا لإكرام المنزلة ، وذكر الشمال ، وجعلها مثالا لهوان المنزلة ، لأن اليمين أشرف منزلة من الشمال أو أكرم محلا .

٢ — الإرداف :

وهو اسم سماه به قدامة بن جعفر [1] قال ابن الأثير : وأكثر علماء هذه الصناعة قد أدخلوا « الإرداف فى « التمثيل » ، وفى الفرق بينهما إشكال ودقة [2] .

فأما « التمثيل » فقد سبق ، وهو أن تراد الإشارة إلى معنى فتوضع الألفاظ الدالة على معنى آخر ، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالا للمعنى الذى قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه ، كقولنا : « فلان نقى الثوب » أى منزه عن العيوب .

وأما « الإرداف » فهو أن تراد الإشارة إلى معنى ، فيترك اللفظ الدال عليه ، ويؤتى بما هو دليل عليه ومرادف كقولنا« فلان طويل النجاد » والمراد به طويل القامة ، إلا أنه لم يتلفظ بطول القامة الذى هو الغرض ، ولكن

---

(١) راجع نقد الشعر ٨٨ .
(٢) الجامع الكبير فى صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ١٦٠ .

ذكر ما هو دليل على طول القامة . وليس نقاء الثوب دليلا على النزاهة عن العيوب ، وإنما هو تمثيل لها .

والإرداف يتفرع إلى خمسة فروع :

(١) فعل المبادهة : كقوله تعالى « ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذّب بالحق لما جاءه » فإن المراد بقوله تعالى « لما جاءه » أى أنه سفيه الرأى ، يعنى : أنه لم يتوقف فى تكذيب وقت ما سمعه ، ولم يفعل ما يفعل المتثبتون ، فإن من شأنهم إذا ورد عليهم أمر أو سمعوا خبراً أن يستعملوا فيه الروية والفكر ، ويتأنوا فى تدبره إلى أن يصح لهم صدقه أو كذبه ، ألا ترى إلى قوله تعالى « لما جاءه » أى أنه ضعيف العقل عازب الرأى ، فعدل عن ذلك إلى ما هو دليل عليه وأردف له ، وهو قوله « لما جاءه » وذلك آكد وأبلغ . ومن هذا الباب أيضا « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم ، وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى ، وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين » والكلام على ذلك كالكلام على الذى قبله .

(٢) باب « مثل » وذلك دقيق الصفة لطيف المغزى . وقد كانت العرب تأتى « بمثل » فى هذا الموضع توكيداً للكلام وتثبيتاً لأمره . يقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح : « مِثلى لا يفعل هذا » : أى : أنا لا أفعله ، فنفى ذلك عن مثله ، وهو يريد نفيه عن نفسه ، قصداً للمبالغة ، فسلك به طريق الكناية ، لأنه اذا نفاه عمن يماثله أو يشابهه فقد نفاه عنه لا محالة .

وكذلك قولهم أيضا « مثلك إذا سئل أعطى » ، أى أنت كذلك ، وهو كثير فى الشعر القديم والمولد والكلام المنثور . وسبب توكيد هذه المواضع بـ « مثل » أنه يراد أن يجعل من جماعة هذه أوصافهم ، تثبيتا للأمر ، وتمكينا

له ، ولو كان فيه وحده لقاق منه موضعه ، ولم ترس فيه قدمه .

ومثل ذلك قولهم في مدح الإنسان : «أنت من القوم الكرام» أي لك في هذا الفعل سابقة ، وأنت حقيق به ، ولست دخيلا فيه .

وقد ورد هذا الباب في القرآن الكريم ، كقوله تعالى « ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير » وهذا كقولهم : « مثلك لا يبخل » فنفوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصداً للمبالغة ، لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده ، وهو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه . ونظير ذلك قولك للعربي : « العرب لا تخفر الذمم » ؛ وهذا أبلغ من قولك : « أنت لا تخفر الذمم » .

(٣) ما يأتي في جواب الشرط ، وذلك من ألطف الكنايات وأحسنها فمن ذلك قوله تعالى : « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث » كأنه قال : إن كنتم منكرين يوم البعث فهذا يوم البعث ، فكنى بقوله «فهذا يوم البعث »، عن بطلان قولهم وكذبهم فيما ادّعوه ، وذلك رادف له ، ونظيره قولك : « تنكر حضور زيد فها هو ! » أي : فأنت كاذب ، وهذا من دقائق الكناية .

(٤) الاستثناء من غير موجب ، وذلك من غرائب الكناية ، كقوله تعالى : « ليس لهم طعام إلا من ضريع » والضريع نبت ذو شوك تسميه قريش « الشّبرق » في حالة خضرته وطراوته ، فإذا يبس سمته العرب « الضريع » والإبل ترعاه طرياً ولا تقربه يابساً . والمعنى ليس لهم طعام أصلا ، لأن الضريع ليس بطعام البهائم فضلا عن الإنس . وهذا مثل قولك : « ليس لفلان ظل إلا الشمس » ، تريد نفي الظل عنه . وذكر الضريع رادف لانتفاء الطعام . وعلى نحو من هذا جاء قول بعضهم :

وتفرّدوا بالمكرُماتِ فلم يكن ... لسواهمُ منها سِوَى الحِرْمانِ

والمراد نفى المكرمات عن سواهم ، لأنه إذا كان الحرمان من المكرمات فما لهم منها شيء البتة .

(٥) ليس بشيء مما تقدم ، وذلك نحو قوله تعالى « عفا الله عنك لِمَ أذنت لهم والمعنى المراد من هذا الكلام : إنك أخطأت وبئسما فعلت ، وقوله « لم أذنت لهم » بيان لما كنى عنه بالعفو ، أى مالك أذنت لهم ، وهلاّ استأنيت ؟ فذكر العفو دليل على الذنب ورادف له ، وإن لم يكن يذكره . وكذلك جاء قوله تعالى : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » قيل لهم : إذا استبنتم العجز عن المعارضة فاتركوا العناد ، فوضع قوله « فاتّقوا النار » موضعه ، لأن اتقاء النار لصيقه وضميمه من حيث أنه من نتائجه وروادفه ، لأن من اتقى النار ترك المعاندة . ونظيره أن يقول الملك لحشمه : إذا أردتم الكرامة عندى فاحذروا سخطى ، يريد فأطيعونى واتبعوا أمرى ، وافعلوا ما ينتجه حذر السخط ، وذلك رادف له . ومن هذا الباب قوله تعالى : « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ألا ترى إلى لطافة هذه الكناية ؟ فإنها أفادت تكذيب دعواهم ودفع ما انتحلوه . وفائدتها هنا أنه روعى فى تكذيبهم أدب حسن ، حيث لم يصرح بلفظه ، فلم يقل كذبتم لأن فيه نوع استقباح فى الخطاب ، ووضع قوله تعالى « لم تؤمنوا » الذى هو نفى ما ادّعوا بيانه موضعه ؛ لأن ذلك رادف له . ومما يجرى هذا المجرى قوله تعالى : «قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون » فإن الغرض بقولهم « إنا بما أرسل به مؤمنون » جوابا عن سؤالهم « أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه » ؟ إثبات العلم بإرساله ، وأنه من الأمور الظاهرة المسلّمة ، التى لا يدخلها ريب ، ولا يعترضها شك ، لكن عدل عن ذلك إلى ما هو دليل

عليه ورادف له ، وهو الإيمان به ، أعنى بصالح . وإنما صح منهم بعد ثبوت نبوته عندهم ، والعلم بإرساله إليهم ، فالإيمان به إذن دليل على العلم بأنه نبى مرسل ، وهذا من دقائق الإرداف ولطائفه .

وأمثال ذلك كثيرة كقول الأعراب فى حديث أم زرع فى وصف زوجها : « له إبلٌ قليلات المسارح ، كثيرات المبارك ، إذا سمعن صوت المزهر أيقنّ أنهنّ هوالك » فإن الظاهر من هذا القول أن إبله تنزل بفنائه ولا تبرح ، ليقرب عليه نحرها للأضياف ، فإذا ضرب المزهر للقيان نحرها لضيوفه . لقد اعتادت هذه الحالة وألفتها . وغرض الأعرابية من هذا الكلام أن تصف زوجها بالجود والكرم ، ولكنها لم تذكر ذلك بلفظه الدال عليه ، وإنما أتت بمعان هى أدلة على ذلك من غير تصريح بمرادها . وكذلك قال بعضهم :

وَدِدت — وماتغنى الودادةُ — أننى ... بما فى ضمير الحاجبيّة عالمُ

فإن كان خيرًا سرّنى وعلمتُه ... وإن كان شرًّا لم تلمنى اللوائمُ

فإن المراد من قوله « لم تلمنى اللوائم » أى أهجرها . فأضرب عن ذلك جانبًا ، ولم يذكر اللفظ المختص به ، ولكنه ذكر ما هو دليل عليه ورادف له .

٣ — المجاورة :

وذلك أن يريد المؤلف ذكر شىء ، فيترك ذكره جانبا إلى ما جاوره ، فيقتصر عليه ، بدلالته على المعنى المقصود ، كقول عنترة :

وشككت بالرّمح الأصمّ ثيابه ... ليس الكريم على القنا بمحرّم

أراد بالثياب هنا نفسه ، لأنه وصف المشكوك بالكرم ، ولا توصف الثياب به ، فثبت حينئذ أنه أراد ما تشتمل عليه الثياب ، وفى ذلك من الحسن مالا ينكره العارف بهذه الصناعة . وقال عنترة أيضًا :

برجاجة صفراء ذات أسرَّة ... قُرنت بأزهر فى الشمال مفدَّم[1]

الصفراء هنا الخمر ، والذكر للزجاجة حيث هى مجاورة لها ، ومشتملة عليها.

وذهب بعض المفسرين فى قوله تعالى « وثيابك فطهر » إلى أنه أراد بالثياب القلب أو الجسد ، أى قلبك فطهر أو جسدك . وأمثال هذا كثيرة .

٤ — الكناية التى ليست تمثيلا ولا إردافا ولا مجاورة

كقوله تعالى « أو من ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين » فكنى عن النساء أنهم يتزينون فى الحلية أى الزينة والنعمة ، وهو إذا احتاج إلى محاورة الخصوم كان غير مبين ، أى ليس عنده بيان ، ولا يأتى ببرهان يحاج به من يخاصمه . وذلك لضعف عقول النساء ، ونقصانهن عن فطرة الرجال . ومن هذا الباب قول أبى نواس:

تقول التى من بيتها خفَّ محملى ... عزيزٌ علينا أن نراك تسير

ألا ترى إلى حسن هذه الكناية عن ذكر امرأته بقوله « التى من بيتها خفَّ محملى » فإنه من ألطفها مذهبا ؟ وكذلك قول نصيب :

فعاجُوا فأثنوا بالذى أنت أهْله ... ولو سكتوا أثنت عليك الحقائبُ

الكناية والتعريض

تقدم أن كثيراً من النقاد والبلاغيين قد قرنوا الكناية بالتعريض ، ولم تبن فى كلامهم معالم واضحة لكل منهما ، حتى ليبدو من كلامهم أنهما شىء واحد ، أو أنهما لفظتان مترادفتان .

---

(١) ذات أسرة أى ذات طرائق وخطوط، وقوله بأزهر يعنى إبريقاً من فضة أو رصاص ، ومفدم مسدود فمه بخرقة ، وقيل مفدم عليه الفدام يصفى به .

والحقيقة التى جمعت بين الكناية والتعريض فى أذهانهم أن دلالة الكناية كدلالة التعريض فى أن كلا منهما لم يصرح فيه بالألفاظ الدالة على المعنى المقصود حتى جاء البلاغيون الذين حاولوا التمييز بين الكناية والتعريض ، ووضع حدود فاصلة بينهما .

ولعل أقدم العلماء الذين حاولوا الفصل بينهما ابن رشيق صاحب العمدة ، فإنه على الرغم من أنه جعلهما من أنواع الإشارة جعل للكناية الصفات التى قدمناها وباعد بينهما وبين التعريض الذى مثل له بقوله كعب بن زهير لرسول الله صلى الله عليه وسلم :

فى فتيةٍ منْ قُريشٍ قالَ قائلُهُمْ ببطن مكَّةَ لما أسلمُوا زُولُوا

فعرَّض بعمر بن الخطاب ، وقيل بأبى بكر رضى الله عنهما ، وقيل برسول الله صلى الله عليه وسلم تعريض مدح ، ثم قال :

يَمشُونَ مشْى الجمالِ الزُّهرِ يعْصِمُهمْ ضربٌ إذا عردَّ السودُ التنابيلُ (١)

فقيل إنه عرض فى هذا البيت بالأنصار فغضبت الأنصار ، وقال المهاجرون : لم تمدحنا إذ ذممتهم ، حتى صرح بمدحهم فى أبيات يقول فيها :

مَن سرَّهُ كرمُ الحياة فلاَ يَزَلْ فى مِقنبٍ (٢) منْ صالحى الأنصار

ومن مليح التعريض قول أيمن بن خريم الأسدى لبشر بن مروان يمدحه ويعرض بكلف كان بوجه أخيه عبد العزيز حين نفاه من مصر على يدى نصيب الشاعر مولاه :

كأنّ التاجَ تاجَ بنى هرقلٍ جَلوْهُ لأعظمِ الأعيادِ عيداً

---

(١) الزهر البيض ، وعرد فر وأعرض ، والتنابيل القصار جمع تنبل وتنبال .

(٢) المقنب الجماعة من الناس .

يصافحُ خدَّ بشرٍ حين يُمسى ... إذا الظَّلماءُ باشرَتِ الخدُودا

فهذا من خفى التعريض ، لأنه أوهم السامع أنه إنما أراد المبالغة بذكر الظلماء لاسيا وقد قال «حين يمسى» وإنما أراد الكلف ، هكذا حكت الرواة[1]

وقد تنبه إلى خط الكناية بالتعريض من الأدباء والنقاد ضياء الدين بن الأثير الذى يقول فى ذلك : وقد تكلم جماعة من المؤلفين فى هذا الفن فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض ، ولم يفرقوا بينهما ، بل أوردوا لها أمثلة من النظم والنثر ، وأدخلوا أحد القسمين فى الآخر ، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض ، وللتعريض أمثلة من الكناية .

وأما التعريض فهو أن تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له .

والكناية عنده أن تذكر شيئاً يدل على شىء لم تذكره . وأصله التلويح من أعرض الشىء ، أى ظهر من جانبه .

قال : وأما التعريض فقد جوزه الله تعالى فى خطبة النساء كقوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » فقال المفسرون: التعريض بالخطبة لهاأن يقول لها، وهى فى عدة الوفاة. إنك لجميلة وإنك لحسنة ، ومماأشبه ذلك ومما جاء من التعريض قوله تعالى « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟ قال بل فعله كبيرهم هذا ، فاسألوهم إن كانوا ينطقون » يعنى أن كبير الأصنام غضب أن تعبد هذه الأصنام الصغار ، فكسرها ، وغرض إبراهيم ــ صلوات الله عليه ــ من هذا الكلام إقامة الحجة عليهم ، لأنه قال « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » وذلك على سبيل الاستهزاء بهم ، وهذا من رموز الكلام ، والقول فيه أن قصد إبراهيم لم يكن نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه

---

(١) العمدة ١ / ٢٠٨ .

وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجة عليهم ، وتبكيتهم والاستهزاء بهم .

ومن بديع التعريض قوله تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلنا ، وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى ، وما نرى لكم علينا من فضل ، بل نظنكم كاذبين » فقوله تعالى « ما نراك إلا بشراً مثلنا » تعريض بأنهم أحق بالنبوة منه . وأن الله لو أراد أن يجعلها فى أحد من البشر لجعلها فيهم . فقالوا : هب أنك واحد من الملأ وموازيهم فى المنزلة ، فما جعلك أحق منهم بها ؟ ألا ترى إلى قوله تعالى « وما نرى لكم علينا من فضل » ؟ .

وعند البلاغيين أن « التعريض » هو ما أشير به إلى غير المعنى بدلالة السياق ، سواء أكان المعنى حقيقة أو مجازاً أو كناية .

مثال التعريض المستعمل فى المعنى الحقيقى قولك عند المؤذى « أنا لست بمؤذ للناس » فإن معناه نفى أذاك للناس ، بدلالة السياق إلى كون من تكلمت عنده مؤذياً لهم .

ومثال التعريض المستعمل فى المعنى المجازى « أنا لستُ طاعناً فى عيونهم » فإن معناه الأصلى نفى طعنك فى عيونهم ، ومعناه المراد ها هنا نفى أذاك لهم باستعارة « الطاعن فى العيون » للمؤذى ، ويشير بالسياق إلى كون من تكلمت عنده مؤذياً أيضاً .

ومثال التعريض المستعمل فى المعنى الكنائى « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » إذ معناه الأصلى انحصار الإسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ، ومعناه الكنائى اللازم للمعنى الأصلى انتفاء الإسلام عن المؤذى مطلقا ، وهو المقصود باللفظ ، ويشير بسياقه إلى نفى الإسلام عن المؤذى المعين الذى تكلمت

عنده . فظهر أن التعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية بأن يقصد باللفظ واحد منها ، ويشارك بدلالة السياق إلى المعنى المعرض به ، فلا يوصف اللفظ بالنسبة للمعنى التعريضى لا بحقيقة ولا بمجاز ولا كناية.

وموقع التعريض يكون فى الجمل المترادفة والألفاظ المركبة ، ولا يرد فى الكلم المفردة بحال . والسر فى ذلك أن دلالته على ما يدل عليه لم يكن من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز ، فلا يجوز وروده فى الألفاظ المفردة والمركبة ، كما جاز فى الحقائق وكما جاز فى المجازات ورودهما معاً ، كالاستعارة والكناية ، فإنهما واردان فى الأمرين جميعاً .

وإنما دلالة التعريض كانت من جهة القرينة والتلويح والإشارة ، وهذا لا يستقل به اللفظ المفرد ، ولكنه إنما ينشأ من جهة التركيب ، فلهذا كان مختصاً بالوقوع فيه .

وعند بعض العلماء أن « اللحن » هو التعريض بالشيء من غير تصريح ، أو الكتابة عنه بغيره ، كما قال الله عز وجل « ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنّهم فى لحن القول » . والعرب تفعل ذلك لوجوه ، وهى تستعمله فى أوقات ومواطن :

فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم ، أو للتخفيف ، أو للاستحياء ، أو البُقيا ، أو للإنصاف ، أو للاحتراس .

فأما ما يستعمل من التعريض للإعظام ، فهو أن يريد مريد تعريف من فوقه قبيحا إن فعله ، فيعرّض له بذكر ذلك من فعل غيره ، ويقبح له ما ظهر منه ، فيكون قد قبح له ما أتاه من غير أن يواجهه به ، وفى ذلك يقول :

ألا ربَّ من أطنبت فى ذمِّ غيره لديه على فعل أتاه على عمد
ليعلم عند الفكر فى ذاك أنما نصيحته فيما خطبت به قَصدى

أما التعريض للتخفيف فهو أن تكون لك إلى رجل حاجة فتجيئه مسلّماً ولا تذكر حاجتك ، فيكون ذلك اقتضاء له ، وتعريضاً بمرادك منه ، وفى ذلك يقول :

أروحُ لتسليمٍ عليك وأغتدِى   وحسبُك بالتسليم مِنّى تقاضِيا

وأما التعريض للاستحياء فكالكناية عن الحاجة بالنجو والعذرة ، والنجو المكان المرتفع ، والعذرات الأفنية ، وبالغائط ، وهو الموضع الواسع . فكنى عن الحاجة بالمواضع التى تقصد لوضعها فيها .

وأمّا التعريض للبُقيا فمثل تعريض الله عزّ وجلّ بأوصاف المنافقين ، وإمساكه عن تسميتهم ، وإبقاء عليهم ، وتألفاً لهم ، ومثل تعريض الشعراء بالديار والمياه والجبال والأشجار بقيا على ألاّفهم ، وصيانة لأسرارهم ، وكتماناً لذكرهم ومنه قول الشاعر :

أيا أثَلاثِ القاعِ من بطن تُوضِحٍ   حَنِينِى إلى أفيائِكنّ طويلُ

ومنه قول الآخر :

ألا ياسَيَالاتِ (1) الرحائلِ باللِّوى   عليكنّ من بين السَّيال سلامُ

وهذا باب تكثر فيه الشواهد من الشعر وغيره .

وأما التعريض للإنصاف فكقول الله عزّ وجلّ « وإنّا أو إيّاكم لعلى هُدى أو فى ضلال مبين (2) » . ومنه قول حسان بن ثابت فى مناضلته بعض

---

(١) واحدتها سيالة كسحابة ما طال من السمر ، والسمر واحدتها سمرة : شجر صغار الورق قصار الشوك جيد الخشب ، والسمر مما ينبت بجزيرة العرب .

(٢) هذا من تجاهل العارف عند البلاغيين ، وسماه السكاكى « سوق المعلوم مساق غيره » ، وكره تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله تعالى . والمعنى : إنا لضالون أو مهتدون ، وإنكم أيضاً لضالون أو مهتدون ، والله عز وجل يعلم أن رسوله هو المهتدى ، وأن مخالفه هو الضال .

من هجا رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أتهجُوهُ ولستَ لهُ بكفءٍ ... فشرٌّ كُما لخيركما الفداءُ

وأما التعريض للاحتراس ، فهو ترك مواجهة السفهاء والأنذال بما يكرهون وإن كانوا لذلك مستحقين ، خوفا من بوادرهم وتسرعهم : وإدخال ذلك عليهم بالتعريض والكلام اللين . وفى ذلك يقول الله عزَّ وجلَّ « ولا تسبوا الذين يَدْعون من دون الله فيسبُّوا الله عدواً بغير علم » وقال لموسى وهارون « فقولا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى [1] » .

ومن أحسن ماجاء من التعريض قول الإمام على كرم الله وجهه : « إن الموت طالب حثيث ، لا يفوته المقيم ، ولا يعجزه الهارب . وإن أكرم الموت القتل . والذى نفس ابن أبى طالب بيده ، لضربة ألف سيف أهون علىَّ من ميتة على الفراش » . فهذا كلامه ، قاله على جهة التعريض بأصحابه فى تأخرهم عن الجهاد ، ونكوصهم عن قتال عدوِّهم .

ثم قوله أيضا يخاطب به أصحابه « أين القوم الذين دُعوا إلى الإسلام فقبلوه وقرءوا القرآن فأحكموه ، وهيِّجوا للجهاد فولهوا وله اللقاح لأولادها ، وسلبوا السيوف أغمادها ، وأخذوا بأطراف الأرض زحفاً زحفاً وصفًّا صفًّا ، بعضهم هلك ، وبعضهم نجا .. » إلى آخر كلامه ، فهذا كلام أخرجه مخرج التعريض بأصحابه ، حيث لم ينقادوا لأمره ، ولا استمعوا قوله .

والعرب تستعمل التعريض فى كلامها كثيرا ، فتبلغ إرادتها بوجه هو

= ونقل ابن قتيبة عن الفراء أن هذا كما تقول للرجل يكذبك ويخالفك : إن أحدنا لكاذب ، وأنت تعنيه ، فكذبته من وجه هو أحسن من التصريح .. وانظر تأويل مشكل القرآن ٢٠٨ .

(١) راجع (البرهان فى وجوه البيان) لابن وهب ٦١ — وهو المطبوع خطا باسم (نقد النثر) [مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر — القاهرة ١٩٣٧] .

ألطف وأحسن من الكشف والتصريح ، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف فى كل شىء .. وقد جعله الله فى خطبة النساء فى عدتهن جائزا ، ولم يجز التصريح. والتعريض فى الخطبة أن يقول الرجل للمرأة : والله إنك لجميلة ، ولعل الله أن يرزقك بعلا صالحا ، وإن النساء لمن حاجتى .. هذا وأشباهه من الكلام[1].

ويظهر الفرق بين الكناية والتعريض من أوجه ثلاثة :

(١) أن الكناية واقعة فى المجاز ، معدودة منه ، بخلاف التعريض فلا يعد منه . وذلك لأن التعريض مفهوم من جهة القرينة ، فلا تعلق له باللفظ ، لا من جهة حقيقته ، ولا من جهة مجازه .

(٢) أن الكناية كما تقع فى المفرد ، فقد تكون واقعة فى المركب بخلاف التعريض ، فإنه لا موقع له فى باب اللفظ المفرد . ومثال وقوع الكناية فى المفرد قول الله تعالى « إنَّ هذا أخى له تِسعٌ وتسعُونَ نعجةً ولِى نعجةٌ واحدةٌ » فقد كنى بالنعجة عن المرأة .

(٣) أن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ بطريق المجاز ، بخلاف التعريض ، فإنما دلالته من جهة القرينة والإشارة ، ولاشك أن كل ما كان اللفظ يدل عليه ، فهو أوضح مما لا يدل عليه اللفظ ، إن علم بدلالة أخرى .

* * *

وعند بعض البلاغيين أن الكناية تتفاوت إلى تعريض ، وتلويح ، ورمز ، وإيماء ، وإشارة .. أى أن التعريض عندهم قسم من أقسام الكناية .

فإن سيقت لأجل موصوف غير مذكور فهى « التعريض » كقولك فيمن يؤذى « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » تعريضاً بنفى صفة

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٢٠٤ .

الإسلام عن المؤذى ، ونحوه « أنا لا أعتقد حل شرب الخمر » ، تعريضا بمن يشربها ، ويعتقد حلها ، بأنه كافر .

وإن كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم نحو « جبان الكلب » و « كثير الرماد » كناية عن الكرم . فهى عندهم « التلويح » .

وإن قلت الوسائط مع الخفاء نحو « فلان عريض القفا » أو « عريض الوسادة » كناية عن بلادة فهى « الرمز » .

وإن قلت الوسائط بلا خفاء نحو قول الشاعر :

أو ما رأيتَ المجدَ ألقى رحْلَهُ ... فى آل طلحةَ ثمَّ لم يتحوَّلِ

فهى الإيماء أو الإشارة [1] .

وقد خصص ابن فارس باباً ذكر فيه « الإيماء » واختلطت أمثلته بأمثلة الكناية ، وقال فيه أن العرب تشير إلى المعنى إشارة، وتومىء إيماءً دون التصريح، فيقول القائل « لو أن لى من يقبل مشورتى لأشرت » وإنما يحث السامع على قبول المشورة . وهو فى أشعارهم كثير ، قال الشاعر :

إذا غرَّدَ المُكَّاءُ فى غير روضةٍ ... فويلٌ لأهلِ الشَّاءِ والحُمُراتِ

أومأ إلى الجدب ، وذلك أن المكاء يألف الرياض ، فإذا أجدبت الأرض سقط فى غير روضة . ومنه قول الأفوه الأودى :

إنّ بنى أوْدٍ هُمُ ما هُمُ ... للحربِ أو للجدْبِ عامَ الشّموسْ

أومأ بقوله « الشموس » إلى الجدب وقلة المطر والغيم ، أى أن كل أيامهم شموس بلاغيم .

ويقولون « هو طويل نجاد السيف » وهم إنما يريدون طول الرجل .

(١) حسن الصنيع « على حاشية أنوار الربيع » ١٦٧ و ١٦٨ (مطبعة التقدم العلمية — القاهرة ١٣٢٢ هـ) وأنوار الربيع ٢٠٦ .

ويقولون « غَمْرُ الرِّداء » يومئون إلى الجود .

و « فداً له ثوبى » و « هو واسع جيب الكم » إيماء إلى البذل .

و «طرِب العِنان» يومئون إلى الخفة والرشاقة .

وفى كتاب الله جَلَّ ثناؤه « وقل ربّ أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون » هذا إيماء إلى « أن يصيبونى بسوء » وذلك أن العرب تقول « اللبن محضور » أى : تصيبه الآفات [1] .

وعقد ابن أبى الأصبع (ت ٦٥٤ ﻫ) باباً سماه « باب الرمز والإيماء » وقال إن هذا الباب فحواه أن يريد المتكلم إخفاء أمر ما فى كلامه ، مع إرادته إفهام المخاطب ما أخفاه ، فيرمز له فى ضمنه رمزاً يهتدى به إلى طريق استخراج ما أخفاه فى كلامه .

والفرق بينه وبين الوحى والإشارة أن المتكلم فى باب الوحى والإشارة لا يودع كلامه شيئاً يستدل منه على ما أخفاه لا بطريق الرمز ولا بغيره ، بل يوحى مراده وحياً خفياً لا يكاد يعرفه إلا أحذق الناس ، فخفاء الوحى والإشارة أخفى من خفاء الرمز والإيماء .

والفرق بينه وبين «الإلغاز» أن الإلغاز لابد فيه ما يدل على المعمَّى فيه ، بذكر بعض أوصافه المشتركة بينه وبين غيره وأسمائه ،فهو أظهر من باب الرمز.

ومثال الرمز قول النابغة الذبيانى :

فاحكمْ كحكم فتاةِ الحىِّ إذْ نظَرتْ إلى حمامٍ سِراعٍ وارِدِ الثمدِ

يحفه جانبا نيق ويتبعُه مثلُ الزجاجةِ لم تكحلْ من الرمدِ

(١) كتاب الصاحبي لابن فارس ٢١٠ .

قالتْ ألا ليتما هـــــذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفَـــه فقَـدِ
فـكملتْ مائةً فيهم حمامتُنا وأسرعتْ حِسبةً فى ذلك العددِ

فإنه رمز إلى عدة الحمام التى رأتها الزرقاء — وعدتها ست وستون حمامة — فأخفى هذه العدة ، ولم يدل عليها بصريح الدلالة ، ورمز للدلالة على عدتها بهذا الطريق .

ومن هذا الباب قول الأعشى * واختار أدراعه كيما يسبّ بها *
فإنه بصيغة هذا الجمع دل على أن عدة الأدراع دون العشرة ، إذ جمعها جمع القلة ، كما قيل فى تفسير قوله تعالى « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت » فإنه روى من طريق أنهم كانوا أربعة آلاف ، وروى من طريق آخر أنهم كانوا ثلاثين ألفا . وصحح العلماء الرواية الثانية بقوله تعالى « ألوف » فجمعها جمع الـكثرة . ولو كانت الرواية الأولى أصح لقال سبحانه « آلاف » ولم يقل « ألوف » .

ومن أمثلة هذا الباب قوله تعالى « وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات » فإن صدر هـــذه الآية دل على أن الصلوات خمس ، لأنه عزّ وجلّ أشار إلى صلاتى النهار بقوله « طرفى النهار » ودل على صلوات الليل بقوله تعالى « وزلفا من الليل »[1] .

وهكذا تتعدد الأسماء عند علماء البيان وتتقارب مفاهيمها . وتشترك جميعا فى أن الألفاظ والتراكيب لاتعنى مايؤديه صريح اللفظ ، ولاما تـكون علاقة المشابهة أو غيرها من العلاقات هى التى جوزت النقل من المعنى الوضعى إلى المعنى المراد .

---

(١) بديع القرآن لابن أبى الأصبع ٣٢٣ .

محاسن الكناية

إن حسن الكناية أو الإرداف يأتى عن طريق المبالغة فى الوصف ، لأن فى التعبير بهذا الردف أو التابع من القوة والحسن ما ليس فى اللفظ الموضوع لذلك المعنى . ومن ذلك قول عمر بن أبى ربيعة فى وصف امرأة بطول الجيد :

بعيدةُ مهوَى القُرطِ إما لنَوفلٍ أبوها وإمَّا عبدِ شمس وهاشمِ

فلم يذكر طول الجيد بلفظه الخاص به ، ولكنه عدل عنه ، وأتى بلفظ يدل عليه ، وهو « بعيدة مهوى القرط » فدل على طول الجيد ، وكان فى ذلك من المبالغة والجمال ما ليس فى اللفظ الأصلى ، لأن بعد مهوى القرط أدل على طول أكثر ، لأن كل بعيدة مهوى القرط طويلة الجيد ، وليست كل طويلة الجيد بعيدة مهوى القرط ، إذا كان طول الجيد فى عنقها يسيرا .

ولما أراد امرؤ القيس أن يصف ترف حبيبته وأن لها من يكفيها قال :

ويُضحى فتيتُ المسك فوقَ فراشها نئُومُ الضحا لم تنتطِقْ عن تفضل

فقال « نئوم الضحا » وأن فتيت المسك يبقى فوق فراشها إلى الضحا ، وكذلك سائر البيت ، أى هى لا تنتطق لتخدم ، ولكنها فى بيتها متفضلة .

ومنه قول ليلى الأخيليّة :

ومُخرّقٍ عنه القميص تخاله بين البيوتِ منَ الحياءِ سقيما

أرادت وصفه بالجود والكرم ، فجاءت بالأرداف والتوابع لهما ، أما ما يتبع الجود فنعتته بأنه مخرق القميص ، لأن العفاة تجذبه فتخرق قميصه من مواصلة جذبهم إياه . وأما ما يتبع الكرم فالحياء الشديد الذى كأنه من إماتة نفس هذا الموصوف وإزالة الأشر عنه ، حتى يخال سقيما .

ومنه قول الحكم الخضرى :

قد كان يُعجب بعضَهن براعتى … حتى سمعْن تَنَحنُحِى وسُعالى

فلم يصف الكبر باللفظ بعينه، ولكنه أتى بتوابعه وهى السعال والتنحنح[1]

* * *

والكناية أبلغ من التصريح، وأجمل من الإفصاح، ولكن عبد القاهر يرى أنه ليس معنى ذلك إذا كنيت عن المعنى زدت فى ذاته، بل المعنى أنك زدت فى إثباته، فجعلته أبلغ وآكد وأشد[2].

والسبب فى أن للإثبات بالكناية مزية لاتكون للتصريح أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة وإثبات دليلها وايجابها بما هو شاهد فى وجودها آكد وأبلغ فى الدعوى من أن تجىء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلا، وذلك أنك لاتدعى شاهدالصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، بحيث لايشك فيه، ولايظن بالمخبر التجوز أو الغلط.

* * *

وللكناية من الأثر ماللتشبيه والاستعارة مما مر ذكره، فهى تبرز المعانى المعقولة فى صورة المحسات، وبذلك تكشف عن معانيها، وتوضحها، وتبينها وتحدث انفعال الإعجاب، والإعجاب باعتباره انفعالا تعجز اللغة العادية عن تصويره، لأنها وضعت بإزاء الأفكار لتعبر عن هذا العقل الهادىء المحدود. أما الانفعال فهو قوة تعوزها لغة خاصة، وهى التى يحتال لها الأديب، فيؤلفها مستعينا بالخيال ووسائل العبارة عنه، من تشبيه واستعارة وكناية وحسن تعليل، لتكون ملائمة لما تؤدى من روعة وسخط وحب وما إليها[3].

والكناية وسيلة من وسائل تحقيق القصد فى النيل من الخصم والنكاية

---

(١) راجع الطبعة الثانية من كتابنا قدامة بن جعفر والنقد الأدبى ٢٥٧.

(٢) دلائل الإعجاز: ص ٥٨

(٣) الأسلوب للأستاذ أحمد الشايب: ص ٥١.

به من غير أن تمسه مساً ظاهراً مكشوفا ، ويكون هذا فى نوع التعريض الذى ذكرناه وأوردنا أمثلة له .

وبها أيضا يستطاع التعبير عن المعانى غير المستحسنة بألفاظ لا تعافها الأذواق ولا تمجها الآذان ، وأمثلة هذا كثيرة فى القرآن الكريم ، الذى لا يحوى إلا العبارة المهذبة ، والكلام العذب السائغ . قال ابن فارس : يكنى عن الشيء فيذكر بغير اسمه ، تحسينا للفظ ، أو إكراما للمذكور وذلك كقوله جل ثناؤه « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا » وقالوا إن الجلود فى هذا الموضع كناية عن آراب الإنسان ، وكذلك قوله جل ثناؤه « ولكن لا تواعدوهن سراً » إنه النكاح ، وكذلك « أو جاء أحد منكم من الغائط » مطمأن من الأرض . كل هذا تحسين للفظ ، والله جل ثناؤه كريم يكنى ، كما قال فى قصة عيسى وأمه عليهما السلام : « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام » كناية عما لابد لآكل الطعام منه [1] .

وحسن الكناية عما يجب أن يكنى عنه فى الموضع الذى لا يحسن فيه التصريح أصل من أصول الفصاحة ، وشرط من شروط البلاغة ، ومن ذلك ما كتب أبو الحسين جعفر بن محمد بن ثوابة عن المعتضد بالله إلى خمارويه ، وقد أوصى خمارويه بابنته التى تزوجها المعتضد بالله ، فكان مما كتب ابن ثوابة « أما الوديعة فهى بمنزلة ما انتقل عن يمينك إلى شمالك ، عناية بها ، وحياطة لها » .

واستحسنت الكناية عن الزوجة بالوديعة حتى صار الكتاب يعتمدونها ، وقال بعضهم إن تسميته إياها وديعة نصف البلاغة .

* * *

وبعد فإن الكناية أو الإرداف وما إليها من ضروب التعبير ، إنما هى

---

(١) كتاب الصاحبي لأحمد بن فارس : ص ٢١٩

من خصائص العبارة الأدبية التى ينبغى أن يكون لها ما يميزها من لغة الناس فى أحاديثهم ومحاوراتهم فلقد جرى فى كلام الناس كثيراً الوصف بألفاظ الجود والكرم والسرعة والحسن والشجاعة والجبن والبخل ، وغيرها من الألفاظ الموضوعة للمعانى الخاصة ، حتى لم يصبح لتلك الألفاظ بسبب كثرة جريانها على الألسنة مزية ، وفقدت بذلك كثيراً من قدرتها على أداء المعانى التى تضمنتها وأصبحت عاجزة عن الوفاء بما يراد التعبير بها عنه .

فلو أن الأديب أو الشاعر ، نحا هذا المنحى فى العبارة عن المعانى لوصف تعبيره بالابتذال ، وخلت عبارته مما يسترعى الاهتمام . ويستوجب الانتباه ، إذ ليس القصد من العبارة الأدبية إحراز المنفعة وتحقيق الأغراض التى تحصل بالكلام المعتاد ، وإنما الغرض الإشعار بالنبوغ والتفوق ، وأن الأديب رجل موهوب ممتاز من سائر الناس ، فى قدرته على الخيال ، واستنباط المعانى من المحسات والمعقولات ، وفى اختياره أسلوب العبارة عنها ، وتأنقه فى رسم الصور البيانية ، حتى تبدو فكرته فكرة جميلة جديدة فى صورة خلابة أنيقة .

خاتمة

نرجو بعد ذلك أن تحقق هذه الدراسة ما رمينا إليه من توضيح حقيقة تلك الفنون التى حددها علماء البلاغة ، وجعلوها مباحث أو موضوعا لعلم البيان وهو الذى يعد أنضج علوم البلاغة وأزهر الدراسات البلاغية وواسطة عقدها .

ولعلنا كذلك استطعنا أن نرسم صورة واضحة لتصور فنون البيان فى الأذهان ، وتطورها فى الزمن ، منذ بدأ الدراسون يتنبهون إلى هذه الصور الفنية التى تعد من أبرز خصائص الفن الأدبى ، ورأوها واضحة فيه ، ورأوا نصوعه بها ، ثم استطاعوا أن يجمعوا شملها فى هذا اللون من ألوان المعرفة ،الذى أخذ يتضح فى أذهانهم شيئا فشيئا بموالاة النظر فيها ، ومحاولة الوقوف على افتنان الأدباء فى استعمالها ، ومتابعتهم لوجوه هذا الافتنان ، حتى استطاعوا أن يحددوا مفهوم كل فن منها ، ويجعلوا كل مظهر من مظاهر التصرف فيها قسما من أقسامها ، أو فنا متميزاً من فنونها .

ولعل القارىء يرى أننا قد حاولنا فى هذه الدراسة التخفف من سلطان القاعدة البلاغية ، ولم نتابع البلاغيين فى أسلوبهم القاعدى ، ولم نلجأ إلى ذلك فى بعض الأحيان إلا توصلا لغايتنا من محاولة الفهم الصحيح لما ينبغى أن يتصور فى الأذهان من المعانى المقررة لتلك الفنون البيانية ، وتطور الفكرة البيانية فى أذهانهم . وإلا فأنت خبير بأن أقسام تلك الفنون تجل فى كتبهم عن الحصر ، وتعز على الإحصاء ، وفى زوايا هذا التقسيم والتحديد والاختلاف كثيرا ما تنعكس أضواء المنطق والاستدلال ، ويضل البحث البيانى طريقه بين ذلك .

ولكن من الخطأ الذهاب إلى أن البيان العربى كان كله كذلك منطقا

واستدلالا ،أو قاعدة تحفظ ولا يقاس عليها ؛ فقد قرأ الدارس فيما قرأ فى كتابنا كثيراً من مظاهر الإدراك الفنى عند كثير من الذين عالجوا هذه الفنون ،وتذوقاً لآثارها فى الأدب ، وقدرة ملحوظة على نقدها ، والتعرف على محاسنها وأثرها فى العمل الأدبى ، وتبين نواحى القوة فى بعضها ، ومظاهر الضعف والقصور فى بعضها الآخر . وقد وجدنا أثر القدرة على التذوق والتقدير واضحاً فى كلامهم الذى اقتطفنا بعضه فى ذكر محاسن تلك الفنون ، وفيما عرضناه من صور نقدها، وشرح وجوه العيب فى كل منها . وقد خلفوا سيلا من هذه الآراء ، نلمح فى أكثرها الجودة فى التذوق والحكم والتقدير . ولعل فنون علم البيان هى التى حظيت بذلك القدر من التذوق أكثر مما حظى به غيرها من مباحث العلمين الآخرين : المعانى والبديع .

* * *

وبقى بعد ذلك أن نشير إلى أن هذه الفنون قد تأثرت بالعصور التى مرت بها ومعنى ذلك أن الشعراء والخطباء والكتاب قد تأثرت الصور البيانية فيما أنتجوه من الأدب بمظاهر الطبيعة والبيئات المختلفة التى عاشوا فيها ، فالشعراء الجاهليون انتزعوا تشبيهاتهم وكناياتهم واستعاراتهم من تلك المشاهد المادية التى كانت تقع عليها أعينهم فى حياتهم الصحراوية ، وحسبك دليلا على ذلك تلك الصور التى تقرؤها فى مثل معلقة امرىء القيس، ومنها :

كأنى غداة البين يوم تحملوا ... لدى سَمُرات الحىّ ناقف حنظل
وما ذرفت عيناك إلا لتضربى ... بسهميك فى أعشار قلب مقتل
وبيضة خدر لايرام خباؤها ... تمتعت من لهو بها غير معجل
إذا ما الثريا فى السّماء تعرّضت ... تعرض أثناء الوشاح المفصل
مهفهفة بيضاء غير مفاضة ... ترائبها مصقولة كالسجنجل

كبكر المقاناة البياض بصفرة ... غذاها نمير الماء غير المحلل
تصد وتبدى عن أسيل وتتقى ... بناظرة من وحش وجرة مطفل
وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش ... إذا هى نصته ولا بمعطل
وفرع يزين المتنَ أسودَ فاحمٍ ... أثيث كقنو النخلة المتعثكل
وكشح لطيف كالجديل مخصّر ... وساق كأنبوب السقىِّ المذلّل
وتعطو برخص غير شثن كأنه ... أساريع ظبى أو مساويك إسحل
تضىء الظلام بالعشاء كأنها ... منارة ممسى راهب متبتل
وليل كموج البحر أرخى سدوله ... على بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تمطى بصلبه ... وأردف أعجازاً وناء بكلكل
فيالك من ليل كأن نجومه ... بكل مغار الفتل شدت بيذبل
كأن الثريا علقت فى مصامها ... بأمراس كتان إلى صم جندل
وواد كجوف العير قفر قطعته ... به الذئب يعوى كالخليع المعيّل

إلى آخر هذه الصور التى تتتابع تتابع الأتى ، وكلها كما ترى منتزعة من تلك الحياة التى عاشها الشاعر ، ووقعت عليها عينه فى غدوه ورواحه ، فقد شبه نفسه وقد دمعت عيناه بناقف الحنظل الذى يشقه ليستخرج حبه ، وشبه ما تفعله عينا حبيبته بقلبه إذ ملكت عليه كل جهاته بمن يفوز بأجزاء الجزور ، وتلك صورة من صور الحياة ، والسهمان هما الرقيب والمعلى من قداح الميسر ، فللرقيب ثلاثة أسهم وللمعلى سبعة أسهم ، وجزور الميسر يقسم عشرة أقسام ، فمن خرج له هذان السهمان فقد فاز بجميع أجزاء الجزور [١] . وكذلك شبه حبيبته ببيضة

(١) القداح الرابحة عندهم سبعة ، وهى : الفذ ، والتوءم ، والرقيب ، والحلس ، والنافس ، والمسبل ، والمعلى . وللفذ واحد ، وكل قدح مما يليه يزيد واحداً على ما قبله ، فللمعلى سبعة ومجموع أنصبة القداح الرابحة ثمانية وعشرون نصيباً . أما القداح الغارمة فهى : المنيح ، والسفيح ، والوغد . وانظر كتابنا (معلقات العرب) ٣٨٩ — مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٨ .

الخدر ، وببيضة النعامة ، وترائبها المصقولة بالسجنجل ، وناظرتها بناظرة وحش وجرة ، وجيدها بجيد الرئم ، وشعرها بكباسة النخلة ، وساقها بأنبوب السقى ، وأناملها الغضة بالأساريع [١] وأصابعها بأغصان الإسحل [٢] . وشبه الليل بموج البحر ، وبالجمل ذى الصلب والعجز والكلكل . حتى ما رآه فى السماء ونجومها شبهه بما يراه على الأرض ، فالثريا كالوشاح الذى يفصل خرزه ، لتفاوت قليل بين كواكبها ، فكأنها خرزات الوشاح فصل بينها شىء آخر ، والنجوم لا تزايل مواضعها كأنها علقت فى مواضعها بأمراس كتان وصلت بحجر ثابت ، كما شبه الوادى الواسع بجوف العير ..

وهذا نموذج واحد من تلك النماذج الكثيرة التى تجدها مبثوثة فى عيون الشعر الجاهلى ، وكلها تدل على الصدق فى الإحساس ، ويجىء صدق العبارة دليلا على صدق الشعور ، وقد عبر عن هذه الحقيقة أحد علماء الأدب وهو ابن طباطبا العلوى فى قوله :

« اعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها ، وأدركه عيانها ، ومرت به تجاربها ، وهم أهل وبر ، صحونهم البوادى ، وسقوفهم السماء ،فليست تعدو أوصافهم ما رأوه منها وفيها وفى كل واحدة منهما فى فصول الزمان على اختلافها من شتاء وربيع وصيف وخريف ،وماءوهواء ونار ، وجبل ونبات ، وحيوان وجماد ، وناطق وصامت ومتحرك وساكن ، وكل متولد من وقت نشوئه ، وفى حال نموه إلى حال انتهائه . فتضمنت أشعارها من التشبيهات ما أدركه من ذلك عيانها وحسها ، إلى ما فى طبائعها وأنفسها من محمود الأخلاق ومذمومها ، فى رخائها وشدتها ، ورضاها وغضبها ، وفرحها وغمها ، وأمنها وخوفها ، وصحتها وسقمها ،والحالات

(١) جمع أسروع ، وهى دواب تكون فى الرمل ظهورها ملس .
(٢) الإسحل : شجرة دقيقة أغصانها فى استواء ، تشبه بها الأصابع دقة واستواء .

المتصرفة فى خلقها وخلقها ، من حال الطفولة إلى حال الهرم ، ومن حال الحياة إلى حال الموت . فشبهت الشيء بمثله تشبيها صادقاً على ما ذهبت إليه فى معانيها التى أرادتها .

فإذا تأملت أشعارها ، وفتشت جميع تشبيهاتها وجدتها على ضروب مختلفة تنفرج أنواعها ، فبعضها أحسن من بعض ، وبعضها ألطف من بعض . . فإذا اتفق لك فى أشعار العرب التى يحتج بها تشبيه لا تتلقاه بالقبول ، أو حكاية تستغرب بها ، فابحث عنه ونقر عن معناه ، فإنك لا تعدم أن تجد تحته خبيئة إذا أثرتها عرفت فضل القوم بها ، وعلمت أنهم أدق طبعاً من أن يلفظوا بكلام لا معنى تحته . وربما خفى عليك مذهبهم فى سنن يستعملونها بينهم فى حالات يصفونها فى أشعارهم ، فلا يمكنك استنباط ما تحت حكاياتهم ، ولا تفهم مثلها إلا سماعا ، فإذا وقفت على ما أرادوه لطف موقع ما تسمعه من ذلك عند فهمك .. وما وصفته العرب وشبهت بعضه ببعض، فما أدركه عيانها فكثير لا يحصر عدده وأنواعه كثيرة (١) .

وقد افتتن الأدباء بهذه الصور وظلت ردحاً طويلا من الزمن ، والأدباء ينظرون إليها فى إعجاب وقد اتخذوا من أولئك الأوائل مثلا يحتذونها ، ويأخذون عنها ، حتى أولئك الذين لم يحيوا هذه الحياة ، ولم يعيشوا فى مثل تلك البيئات ، كلفا بالتقليد لأولئك الذين ظفروا بالإعجاب . ويعلل الاتباعيون « الكلاسيكيون » اللجوء إلى محاكاة القدماء ، بأن هؤلاء القدماء هم أمراء الفن الذين بلغوا غاية الذروة ، ولم يستطع الزمن أن يعفى على آثارهم ، أو ينتقص من محاسنهم ، فلم يحاولوا التجديد ، بل رأوا أن القدماء قد قرروا أنواع الأساليب والمجازات والاستعارات دفعة واحدة ، ولا سبيل إلى التجديد أو التغيير ، وكل

---

(١) عيار الشعر لابن طباطبا العلوى ١٢

ما فعله علماء النهضة « Renaissance » أنهم فسروا ما وجدوا [١] .

وإنك لتقرأ أثر حياة البادية واضحاً فى تلك الصور البيانية التى تجدها فى أبيات مسكين الدارمى :

إنْ أدْعَ مسكيناً فما قصرَتْ	قدرى بيوتُ الحىِّ والجُدُرْ
ما مسَّ رحلى العنكبوتُ ولا	جَدَياتُه [٢] من وضعه غُبُر
لسنا كأقـوام إذا كَلَحَتْ	إحـدى السنينَ فجارُهم تمرُ
مولاهمُ لحمٌ على وَضَـم	تنتابه العقبانُ والنسـر

فقد رأيته فى هذه الأبيات يفخر بما يفخر به العرب من القرى ، والتشمير للرحلة ، وحماية الجار ورعاية حقه. وجاءت الصور البيانية منتزعة من تلك البيئة البدوية التى عاش فيها الشاعر ، ولم يفارق ظلها خياله ، ففى البيت الأول كناية عن الكرم الذى يباهى به العرب ، وأبرز هذا المعنى على ذلك الوجه الذى لا ترى فيه طعامه مقصوراً على أهله وبيته ، ولا تحجزه عن الحى بيوته وجدرانه ، وتلمح أنه يريد بالقدر ما يكون فيه من طعام ، فهو من المجاز المرسل الذى علاقته المحلية ، وقد قرأت فيما سبق أن العرب تفعل مثل ذلك فتقول « أكلت قدراً طيبة » ، وهم يريدون الطعام . وتقرأ فى البيت الثانى كناية عن تشميره للظعن والرحلة ، وأثبت ذلك بأن رحله لا يمسه العنكبوت ، لأنه لا يكون إلا فى متاع مهمل لا يمسه صاحبه ، ولم يعل الغبار باطن دفتى رحله ، لأنه ليس مهملا ، بل تناله يداه دائماً فهى كناية أخرى تؤكد الكناية السابقة .

ثم اقرأ البيت الثالث تجد فيه مدح نفسه وقومه برعاية الجار ، وتجد فيه تعريضاً جميلا بقوم آخرين لا يرعون حرمة جيرانهم الذين إذا أصابهم القحط

---

(٢) راجع المسرحية للأستاذ عمر الدسوقى ٦٤ و ١١٣ (الطبعة الثانية) .

(٣) الجديات جمع جدية ، وهى باطن دفة الرحل .

فى سنة من سنى الجدب، استمرءوا الطغيان على جيرتهم، كما يستمرئون طعم التمر، فهنا تشبيه، سبقته استعارة فى إثباته الكلوح الذى هو صفة الوجه العابس للسنة المجدبة. وكذلك تجد أثر البيئة فى البيت الرابع فى تشبيه جار أولئك الذين عرض بهم باللحم الموضوع على خشبة الجزار دون حام يحميه، فلا تلبث عقبان الجو ونسوره أن تنقض عليه، لكى تنتهب منه ما تستطيع، وفى هذا كما ترى كناية عن ذله واستكانته، لأنه والى قوماً لا يرعون له حقاً، ولا يدفعون عنه ضيماً.

ومن الأمثلة المذكورة فى التشبيه قول الخنساء فى أخيها صخر:

وإنَّ صخراً لتأتمُّ الهداة به　　　كأنه علمٌ فى رأسه نار

فقد كان من عادة العرب لرحلة فى الصحراء، وطول السفر بها، فكانوا يتخيرون جبلا عالياً يشرف على الطريق، يجعلونه منارة يهتدى بها، فإذا جاء الليل وأظلمت الدنيا أوقدوا فى قمته ناراً تهدى المسافر، حتى إذا جاءها وجد السلامة والأمن والقرى. لذلك جعلت الخنساء ذلك العلم مثلا لأخيها، وأحسنت التشبيه، ولكننا الآن لا نكاد نحس جماله ومنزلته فى تمجيد صخر وتصوير مكانته، لأن تلك العادة قد درست ونسيت، والحس بما فى هذه النار من نعم قد محى أثره من النفوس وكنت إذا قرأت هذا التشبيه على عربى طرب له وترنح، وأعجب بالخنساء إذ اهتدت إلى هذه الصورة فى تمجيد أخيها أما الحضرى الذى لم يخبر الصحراء، ولا عانى الرحلة فيها، فإنه لا يحس جمال هذا التشبيه إلا محاكاة وتقليداً، وقد لا يستسيغ أن تكون هذه الصورة مدحاً أو تمجيداً، جبل فى رأسه نار!! فترى أن جمال هذه الفنون يتبع العصر والبيئة، وأن الجمال قد يخفى إذا تبدلت الظروف وتغيرت الأحوال [1].

---

(١) البيان: للأستاذ إبراهيم مصطفى وزملائه ٤١ (المطبعة الأميرية ـ القاهرة ١٩٤٤)

فهنا أنهار وأطيار، وقضب وأغصان، ونرجس وأقحوان وشقائق النعمان وتلك مظاهر الطبيعة فى تلك البلادالتى وشتها يد الإنسان بأصناف الحلى والزينة ومن تشبيهاتهم الغريبة قول بعضهم فى ساق زنجى:

وزنجىّ أتى بقضيب نور   وقد زُفَّت لنا بنتُ الكروم
فقال فتىً من للفتيان: صفْهُ   فقلتُ: الليلُ أقبل بالنجوم

فكان أدباء الأندلس كثيرى التأمل فى المشاهدات، وكانت نظراتهم تقود عقولهم، وترسم لهم طرق التفكير وأنواع الخيال، فكانت معلوماتهم وآراؤهم عن طرق النظر والتأمل فى جمال الألوان وتناسق الأشياء، فأصبحت عقولهم أشبه بخزانة منظورات، وكان أشهرهم فى ذلك ابن خفاجة، وكانت الطبيعة مثار أشعاره ومبعث خياله وافتنانه، يتتبع روائعها، فإذا امتلأت بها نفسه أخذ فى وصفها ورسمها، وكان يخرج إلى البساتين ليسمع خرير الماء، ولينعم بمشاهدة جريانه، ويصف ذلك فى شعره. حتى فى شعر الرثاء، ومواقف البكاء كان يمزج بكاءه بالوصف الجميل، وبما فى نفسه من المعانى التى ملكت عليه حسه وشعوره، فيقول:

فى كلَّ ناد منك روض ثناء   وبكل خدٍّ فيك جدولُ ماء
ولكل شخص هزة الغصن الندى   غِبَّ البكاء ورنة المكاءِ [1]

وهو فى ذلك يشبه الدموع السائلة على الخدود بجداول الماء، ويشبه اضطراب أجسام الباكين وانسكاب دموعهم بهزة الغصن الذى غمرته السماء، ويشبه أنينهم وإجهاشهم بالبكاء بصوت قبرة تصفر وتنوح [2] وابن خفاجة هو صاحب هذه الأبيات الشهيرة التى يصف فيها نهراً:

---

(١) المكاء طائر أبيض اللون له صفير حسن.
(٢) المفصل فى تاريخ الأدب العربى ٢ / ١٢٧ (مطبعة مصر — القاهرة ١٩٣٤)

لله نهرٌ سالَ فى بطحاءِ أشهى وروداً من لمى الحسناءِ
متعطفٌ مثل السِّوار كأنَّهُ والزهرُ يَكْنُفُه مجرُّ سماءِ
قد رقَّ حتى ظُنَّ قرصاً مفرغاً من فضة فى بردة خضراءِ
وغدتْ تحفّ به الغصونُ كأنها هُدْبٌ يحفُّ بمقلة زرقاءِ
والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهبُ الأصيل على لجَيْن الماءِ

وذلك كله كما ترى من البيان المطبوع الذى لا تكاد ترى فيه شيئاً من التعمل والتكلف ، لأنها الطبيعة الجميلة التى أحاطت بهم من كل ناحية ، فاقتبسوا من جمالها ما أودعوه صورهم الفنية فى مثل هذا الأدب الرائع الجميل .

* * *

على أن الإكثار من صور البيان كثيراً ما يشعر بالتكلف فى طلبها ، والرغبة فى استعمالها لذاتها ، كما رأيت فى قول الشاعر :

فأمطرتْ لؤلؤاً من نرجسٍ وسقَتْ ورداً وعضَّتْ على العنَّاب بالبردِ

وقول الآخر :

تفترّ عن لؤلؤٍ رَطب وعن بردٍ وعن أقاحٍ وعن طلعٍ وعن حَبَبِ

وقول الشاعر :

سفَرن بدورا وانتقبن أهلةً ومسْن غصوناً والتفتْن جآذرا

وقول الشاعر :

بدتْ قمراً ومالتْ خوط بانٍ وفاحتْ عنبراً ورنتْ غزالا

فأنت ترى فى هذه الأبيات تتابع الصور البيانية وترادف الاستعارات والتشبيهات ، وإنما يكون الحسن إذا استعملت تلك الفنون عن قصد واعتدال ،

وكانت الغاية منها إحدى تلك الغايات التى أشرنا إليها فى محاسن تلك الفنون من تصوير المعنى وتوضيحه وتجميله وتوكيده فى صور جديدة وخيال لطيف .

* * *

ثم جاءت بعد ذلك عشرات من السنين والأدباء لايجدون مثلهم العليا إلا فى تلك الصور التى ورثوها عن كبار الأدباء فى عصور القوة والازدهار ، وما ذلك إلا لجدب الحياة وإقفار الملكات ، وأخذوا يرددونها فى أدبهم ،وإن لم تقع على منابعها عيونهم ، لأنها لم توجد فى بيئاتهم ، فكانت تلك السنون سنى الجدب فى الابتكار ، ولذلك لجئوا إلى التقليد . حتى فقد أدبهم حظه من التأثير، كما فقد حظه من الاعتبار، حتى جاءت النهضة الشاملة التى أيقظت الأمة من سباتها وحركت الأدباء إلى التماس صورهم من حياتهم ، وما جد فيها من الألوان التى لم يكن لها وجود عند السابقين ،وأصبحت عظمة الأدباء تقاس بمدى قدرتهم على التجديد ومجاراة الواقع الذى يعيشون فيه،ويحسون بتأثيره فى عقولهم وقلوبهم ، وفى هذا الواقع اتصال بالأجانب ووقوف على ما عندهم من ألوان الحضارة ، وفيه مخترعات لم تعرفها الإنسانية من قبل . وفيه معرفة جديدة واتجاهات إلى فهم النفس وإدراك حقوقها وواجباتها ، أى أنه نشأت قيم جديدة فى التفكير والحياة ، وفى تذوق الفن والأدب ، وكل ذلك كان له أبعد الأثر فى رسم صور الخيال ، وفى انتزاع التشبيهات والاستعارات والكنايات . وغدا الأدب فى كل بلد من بلاد العربية متأثراً بتلك العوامل على مقدار توافرها فيه ، وهذا شوقى يصف الطيارة ، وقد استعان فى وصفها بكثير من الصور الحديثة ، كما ترى فى قوله :

نصفه طيرٌ ونصفٌ بشرٌ ... يالها إحدى أعاجيب القضاء
حمل الفولاذ ريشاً وجرى ... فى عنانين له نارٍ وماء
وجناح غير ذى قادمة ... كجناح النحل مصقول سواء

وذنابى كل ريح مسَّها مسَّه صاعقة من كهرباء
يتراءى كوكباً ذا ذنب فإذا جدَّ فسهماً ذا مضاء
فإذا جاز الثريا للثرى جرّ كالطاوُوس ذيل الخيلاء

فهذا كما ترى أدب يعيش فى العصر ، ويقبس من العصر ، وتتقبله النفس وتعجب به لما ترى فيه من جديد ، وما تقرأ فيه من تعبير عن حياتها .

والاستشهاد على تأثير العصر وما جدّ فى جوانب الحياة يطول ، ولم تكتب هذه الكلمة إلا لمجرد الإشارة إلى تأثير العصر والحياة والبيئة فى اختلاف صور البيان من جماعة إلى جماعة ، ومن زمن إلى زمن ، لتبين أن كل أديب يجد فى حياته هو وحياة جماعته ينابيع يستقى منها معانيه وأخيلته وصوره ، ويجد قراء أدبه ما يبعث فى نفوسهم الاحتفال بهذا الأدب والإعجاب بصاحبه .

* * *

غير أن بعض المذاهب الأدبية الوافدة ، كان لها تأثير فى بعض الأدباء العرب فهاموا بها ميلا إلى الإغراب حتى غدا الأدب لوناً من التعقيد الذى يكد العقل والذهن ، ثم لا يجدى فى استجلاء فكرة ، أو فى الوقوف على سر عاطفة ، فقد وقفوا على ما يسمى عند الأجانب بالأدب الرمزى الذى يرى أصحابه أن الإبانة دليل العجز ، ولذلك فهم يعمدون إلى التعمية والإلغاز فيما يكتبون وفيما ينظمون وهذا كما يرى الأستاذ الزيات [١] نوع من الحذلقة والإغراب يصيب بعض النفوس الماجنة ، فيجدون لذتهم وفكاهتهم فى أن يغربوا على عقول السذج بهذه الألفاظ الفارغة والجمل الجوف ، وأن يروهم يحملقون فى الفواصل وفى الأبيات ، كما يحملق الأطفال فى الغرفة المظلمة ، أو فى البئر المعطلة .. وقد اقتبس

---

(١) دفاع عن البلاغة : ص ١٥٩ .

أدباؤنا هذا المنهج حين أصبح ضرباً من المعاياة يجوز أن يقصد به أى شىء ماعدا الإبانة .. فيعجبهم أن يقولوا مثلا : صوت الرائحة ، ولون الكلام ، وعطر الفكر ، وخضرة الأمل . والبيان العربى لا يأبى هذا النوع من المجاز إذا كانت علاقته قريبة ، ومناسبته ظاهرة . فإذا أدى إلى التعقيد المعنوى ببعد اللزوم فى الكناية ، أو غرابة العلاقة فى المجاز ، كالكناية بنصوع الجبين عن خلو الملامح من الدلالة ، كان ذلك هو العى الذى يناقض البيان ، واللبس الذى يناهض البلاغة » .

فالنقاد والأدباء من دعاة الرمزية يرون أن الأدب لايبلغ الذروة إلا إذا استغلق على أفهام الناس « ومن ثم تبارى الأدباء فى التعلق بأهداب الرمزية ، وابتدعوا من الأساليب والمعانى ما لا استقرار له فى أى ذهن صاف ، فتحدثوا عن خليط من المعانى المبهمة ، والتشبيهات المركبة التعقيد ، وصرنا نقرأ عن « مخدات الربيع » أو عن « ابتسامات الجدار » أو عن « برج الضباب الغارق فى وحل العبث » أو عن « العاطفة المضمرة فى غيب المكنون » أو عن « الأسد الشاكى فى بحر النجوم » أو عن « رجع الصدى من غياهب أحلام الطنين » . وكل هذا كلام تقرؤه فى سياقه ثم تقرؤه منفصلا عن سياقه ، فلا تفهم منه شيئاً ، اللهم إلا أن يكون فهمك رجماً بالغيب ، أو خوضاً فى محيط المجهول ، أو ضرباً على غير هدى فى متاهة لا قرار لها [١] .

وقد كثرت هذه الألوان فى أدب المهجريين ، لكثرة ما قرءوا من الشعر الأجنبى ، وما عاشروا من أصحابه ، ثم تجده فى أدب من احتذاهم وأعجب بهم من الشعراء فى بعض المواطن العربية .

وإنك لتقرأ هذا الخيال الغريب فى مثل قول جبران خليل جبران :

---

(١) قضايا الفكر فى الأدب المعاصر : للأستاذ وديع فلسطين ٦٠ (المكتب الفنى للنشر — القاهرة ١٩٥٩) .

قد أقمنا العمر فى واد يسيرْ ... بين ضلعيه خيالات الهمومْ
وشهدنا اليأس أسراباً تطيرْ ... فوق متنيه كعقبان وبومْ
وشربنا السقم من ماء الغديرْ ... وأكلنا السم من فج الكروم
ولبسنا الصبر ثوباً فالتهبْ ... فغدونا نتردّى بالرمادْ
وافترشناه وساداً فانقلبْ ... عندما نمنا هشيماً وقتادْ

فترى الإغراب فى رسم الصور ، كما ترى الإبعاد فى التشبيهات والاستطراد إلى ذكر الصفات وتفصيلها إمعانا فى إلحاق هذا الخيال البعيد بالحقائق القريبة ، كما تقرأ فى البيت الثانى تشبيه اليأس بالأسراب وإثبات صفات الطير ، ثم إعادة التشبيه بالعقبان والبوم ، وهذا ما تراه فى البيت الثالث حين جعل السقم شرابا وجعله من ماء الغدير ، وحين جعل الصبر ثوبا فى البيت الرابع ، وافترشه مهاداً ينقلب فى البيت الرابع • ومثل هذا ما تقرؤه فى قول نسيب عريضة :

تفتحتْ أعينُ الدّرارى ... واستيقظتْ أنفسُ الليالى
وهينمت فى الدجى الأمانى ... ورفرفتْ أجنحُ الخيال
وأفلت الحلم من عقال ... فطار يسعى إلى الجمال

وفى قول عمر أبى ريشة فى الطلل الثابت على عاديات الزمان :

لقد تعبتْ منه كفُّ الدَّمار ... وباتتْ تخافُ أذى لمسه
هنا ينفضُ الدهرُ أشباحهَ ... وينتحر الموتَ منْ يأسه

فقد رأيت للدرارى أعينا ، ولليالى أنفسا ، ورأيت للدمار كفا تتعب ، ثم لعلك لم تقرأ فيما قرأت أعجب من « انتحار الموت من يأسه » .

ومن عجب أن بعض أهل الزمان يدافعون عن مثل ذلك الإبعاد فى

الخيال ، والإغراب فى التصوير البيانى ، ولايخفون إعجابهم به ، وتمجيدهم لأصحابه بدعوى الجدة والابتكار .

وقديما عيب أبو تمام ، وتناوله النقاد بالطعن والتجريح ، ووصفوا شعره بالإغلاق والتكلف لشىء دون هذا بكثير ، وبسببه أنزله كثير منهم عن منزلته بين الشعراء المطبوعين .. وقد عد الآمدى من القبيح قول أبى تمام(١) :

يادهرُ قوِّم من أخدعيْك فقد أضججتَ هذا الأنامَ من خُرُقك (٢)

وقال : أى ضرورة دعته إلى الأخدعين ؟ وكان يمكنه أن يقول « من اعوجاجك » أو « قوم ما تعوج من صنعك » أى : يادهر أحسن بنا الصنيع ، لأن الأخرق هو الذى لايحسن العمل ، وضده الصَّنَع . وكذلك قوله :

تحملتُ ما لو حُمِّل الدهرُ شطرَه لفكّر دهراً أىُّ عبأيه أثقلُ

فجعل للدهر عقلا ، وجعله مفكراً فى أى العبأين أثقل ، وما معنى أبعد من الصواب من هذه الاستعارة .. وإنما رأى أبو تمام شيئا من بعيد الاستعارات متفرقة فى أشعار القدماء لا تنتهى فى البعد إلى هذه المنزلة ، فاحتذاها وأحب الإبداع ، وأغرق فى إيراد أمثالها .. ومن ردىء استعاراته وقبيحها وفاسدها قوله :

لم تُسْق بعد الهوى ماءً أقلّ قذى من ماء قافية يسقيكه فَهِمُ

فجعل للقافية ماء على الاستعارة ، فلو أراد الرونق لصلح ، ولكنه قال « يسقيكه » فبئس معنى الرونق ! لأنك إذا قلت « هذا ثوب له ماء » لم تجعل الماء مشروبا فتقول : ما شربت ماء أعذب من ثوب شربته عند فلان وكذلك لا تقول : ما شربت ماء أعذب من ماء « قفانبك » .. لأن للاستعارة حدا

---

(١) الموازنة بين أبى تمام والبحترى ٢١٩ .

(٢) الأخدعان مثنى الأخدع ، وهو عرق فى العنق .

تصلح فيه ، فإذا جاوزته فسدت وقبحت . فأما قولهم « فلان حلو الـكلام » و « عذب المنطق » أو « كأن ألفاظه فتات السكر » فهذا كلام الناس على هذه السياقة ، وليس يريدون حلاوة على اللسان ، ولا عذوبة فى الفم ، وإنما يريدون عذبافى النفوس ، وحلواً فى القلوب .. وكذلك قولهم « حلو المنظر » إنما يريدون حلاوة فى العين .

فهذا رأى القدماء فى إغراب القدماء ، وهو رأى يبدو فيه التحرر والخضوع لأحكام الأذواق المستنيرة ، فما بال أولئك المجددين يستجيدون هذا الإبعاد فى الخيال ، ويقصرون هذا الاستحسان على طائفة دون غيرها من طوائف الأدباء المعاصرين ، وقد تجد أشد من هذا مدعاة للعجب ما ترى من تنـكرهم للرائع من صور البيان التى صورت عصورها واستمدت من حياتها تلك الألوان البيانية التى تؤلف بين الصور ، فوصفوها بالضعف أو بالجمود . وقد يغالون فيدعون إلى أدب تفهمه العامة الذين قد تعوقهم هذه الصور الفنية عن إدراكهوتذوقه ، وبذلك يصبح الأدب تعبيراً مجرداً عن كل جمال يؤدى إليه التأنق والافتنان ،ولا يختلف عن لغة التفاهم بين الناس ، ، فلا يستأثر بصناعة الأدب ولا بتذوقه وإدراكه طبقة خاصة من الناس ، وهى الطبقة التى تستطيع تذوق الفن الأدبى والاستمتاع به ، وإدراك ما فيه من معالم الفنية .

والتنكر للأدب البيانى والغض من شأن علم البيان ليس وقفاً على هـذا العصر ، بل يبدو أن أعداء البيان كان لهم وجود حتى فىعصور الازدهار ،دليل ذلك أن عبد القاهر يحدثنا [١] عن علم البيان الذى لن ترى نوعا من العلم قد لقى من الضيم ما لقيه ، ومنى من الحيف بما منى به ، ودخل على الناس من الغلط فى معناه ما دخل عليهم فيه . فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة ،وظنون

(١) دلائل الإعجاز : ص ٥ .

رديئة ، وركبهم فيه جهل عظيم وخطأ فاحش .. ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالعين والرأس ، وما تجده للخط والعقد [1] ، يقول : إنما هو خبر واستخبار ، وأمر ونهى ، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له، وجعل دليلا عليه ، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات ، عربية كانت أو فارسية ، وعرف المغزى من كل لفظة ، ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجراسها وحروفها ، فهو بين فى تلك اللغة كامل الأداة ، بالغ من البيان المبلغ لامزيد عليه ، منته إلى الغاية لا مذهب بعدها ، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الإطناب فى القول ، وأن يكون المتكلم فى ذلك جهير الصوت ، جارى اللسان لاتعترضه لكنة ، ولا تقف به حبسة ، وأن يستعمل اللفظ الغريب والكلمة الوحشية . فإن استظهر للأمر ، وبالغ فى النظر ، فأن لا يلحن ، فيرفع فى موضع النصب ، أو يخطىء فيجىء باللفظة على غير ما هى عليه فى الوضع اللغوى ، وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب .

وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه فى ذلك إلا من جهة نقصه فى علم اللغة ، لا يعلم أن ها هنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم هدوا اليها ودلوا عليها ، وكشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب فى أن عرضت المزية فى الكلام ، وجب أن يفضل بعضه بعضا ، وأن يبعد الشأو فى ذلك ، وتمتد الغاية ، ويعلو المرتقى ، ويعز المطلب ، حتى ينتهى الأمر الى الإعجاز ، الى أن يخرج من طوق البشر .

ومن هذا الكلام يتضح أن الخلاف قديم بين أصحاب البيان الحريصين على تحقيق فنية الأدب بسمو معانيه وجمال عبارته ، وسواهم من الذين لا يرون فرقا

---

(١) يريد بالعقد التفاهم بعقد الأصابع .

بين الأدب الجميل والتعبير الصحيح ، وأن التنكر لهذه الفنية ليس مبتكراً ولا هو من مظاهر الحضارة والفهم التى يدعيها المنكرون ، وإنما هو أثر لاختلاف وجهات النظر فى كل زمان .

وهذا الخلاف يمثل فى حقيقته الصراع الأبدى بين أصحاب الفنون الذين يملكون أسبابها ، ومن حرموا القدرة على الامتياز والإبداع فى جهة من جهات التفوق والتفاوت بين بنى البشر .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات . ربنا عليك توكلنا ، وإليك أنبنا ، وإليك المصير ؟

١٩٦٧/٤/١٠ بدوى أحمد طبانة

الفهرس

للمؤلف

أ — الكتب المطبوعة :

(١) معروف الرصافى :

دراسة أدبية لشاعر العراق وبيئته السياسية والاجتماعية
(الطبعة الثانية) . (مكتبة الأنجلو المصرية)

(٢) أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية :

منابع بلاغته ، ومنهجه ، ومقاييسه ، وأثره فى البلاغة
والنقد . (الطبعة الثانية) . (مكتبة الأنجلو المصرية)

(٣) دراسات فى نقد الأدب العربى :

دراسة فى حياة النقد، وآثار النقاد ومناهجهم من الجاهلية
إلى نهاية القرن الثالث . (الطبعة الرابعة) . (مكتبة الأنجلو المصرية)

(٤) قدامة بن جعفر والنقد الأدبى :

تحقيق لحياته وآثاره ، ودراسة لمنهج جديد فى النقد
الأدبى . (الطبعة الثانية) . (مكتبة الأنجلو المصرية)

(٥) البيان العربى :

دراسة فى تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها
ومصادرها الكبرى . (الطبعة الثالثة) . (مكتبة الأنجلو المصرية)

(٦) معلقات العرب :

دراسة نقدية تاريخية فى عيون الشعر الجاهلى .
(الطبعه الثانية) . (مكتبة الأنجلو المصربة)

(٧) علم البيان :

دراسة تاريخية فنية فى أصول البلاغة العربية .
(الطبعة الثانية) (مكتبة الأنجلو المصرية)

(٨) التيارات المعاصرة فى النقد الأدبى :

دراسة وتقويم للنقد الأدبى الحديث . (مكتبة الأنجلو المصرية)

(٩) السرقات الأدبية :

دراسة فى ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها . (مكتبة نهضة مصر)

(١٠) أدب المرأة العراقية :

دراسة فى الأدب النسوى، وتعريف بشواعر العراق . (دار العالم العربى)

(١١) المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر .

لضياء الدين بن الأثير : تقديم وشرح وتعليق . (مكتبة نهضة مصر)

(١٢) الفلك الدائر على المثل السائر :

لابن أبى الحديد : ملحق بالمثل السائر . (مكتبة نهضة مصر)

(١٣) الصاحب بن عباد :

الوزير المتكلم الأديب . (المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر)

(١٤) مقدمة فى التصوف الإسلامى :

ودراسة لشخصية الغزالى وفلسفته فى الإحياء .(دار إحياء الكتب العربية)

ب — تحت الطبع :

(١٥) خريدة القصر وجريدة العصر : للعماد الأصفهانى (القسم المصرى) .

(١٦) معجم البلاغة العربية .

(١٧) البلاغة الجديدة .

(١٨) نظرات فى الشعر العراقى المعاصر .

(١٩) دراسات فى نقد اليونان .

(٢٠) بحوث ومقالات فى الأدب والنقد .